

בענין מכירת ס"ת לפריה ורביה ולערב אל תנח ידיך

א. לערב אל תנח ידיך

תנן בשלהי פרק הבא על יבמתו (יבמות סא:): "לא יבטל אדם מפריה ורביה אלא א"כ יש לו בנים ב"ש אומרים שני זכרים וב"ה אומרים זכר ונקבה". לפי המשנה, יש רשות למי שהוליד בנים לבטל מפריה ורביה. לא נחלקו ב"ה וב"ש אלא בקביעת שעור מצות פרו"ר, אבל לשניהם מי שקיים שעור זה יכול לבטל, כמבואר בגמ' שם "הא יש לו בנים, מפריה ורביה בטיל".

אולם, הגמ' בהמשך הסוגיא (יבמות סב:) הביא שיטת ר' יהושע החולק על המשנה. לדעתו, אין לבטל מלפרות ולרבות, אפילו מי שכבר הוליד כמה בנים: "מתניתין דלאו כרבי יהושע דתנאי רבי יהושע אומר נשא אדם אשה בילדותו ישא אשה בזקנותו, היו לו בנים בילדותו יהיו לו בנים בזקנותו שנא' (קהלת יא) בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ירך כי אינך יודע אי זה יכשר הזה או זה ואם שניהם כאחד טובים". לפי ר' יהושע יש חיוב להמשיך ולהוליד מדין לערב אל תנח ירך. וצריך עיון: מדוע, לפי ר' יהושע, אין לבטל מלפרות ולרבות אם הוא כבר יצא ידי חובתו? חובה זו, מה טיבה?

והיה אפשר לומר שר' יהושע חולק על העיקרון שיש שעור למצות פרו"ר. ב"ש וב"ה חולקים בפרטי השעור המוזכר במשנה 'יש לו בנים', אם הוא בן ובת או שני בנים. ור' יהושע חולק על הרעיון שיש שעור. לדעתו, אין שעור למצות פרו"ר כלל, ועל כן גם מי 'שיש לו בנים' אינו פטור מן המצוה. החיוב לעסוק בפרו"ר הוא כל זמן שיש לאדם כח להוליד. לפי הסבר זה, הפסוק "לערב אל תנח ירך" משמש כגילוי מילתא בהגדרת מצות פרו"ר, ללמד שאין שעור לחיובה.

שלמי תודה לאאמור"ר הגאון שליט"א שנשא ונתן עמי, כאב ובנו היושבים בשער אחד, והעיר לי על הכל הסוגיא, 'הא כדין הוא אדם שלים, שלים בכלא'. תודה מיוחדת לידידי ר' נח גולדשטיין נ"י שקרא, תיקן והשיג, והוסיף לה מדיליה כאומן הקונה בשבח כלי. וכן אני מודה לחמי ד"ר יעקב קרויס שליט"א להערותיו המאירות ולהשגותיו הנעימות.

ברם, לא מצאתי בין המפרשים והפוסקים אח ורע להסבר זה. רובם ככולם פירשו דברי ר' יהושע באופן אחר, ומדברי הפוסקים מתברר בעליל שהם דחו פירוש זה בדעת ר' יהושע. דהנה הרמב"ם (אישות טו:ד) והשולחן ערוך (אבן העזר א:ה) פסקו כמו ב"ה, שמי שהוליד בן ובת קיים מצות פרו"ר, ואף על פי כן פסקו כמו ר' יהושע (אישות טו:טז, אבן העזר א:ח), שבכל זאת אין לבטל מלפרות ולרבות. ועל כרחק, הרמב"ם והש"ע הבינו שר' יהושע אינו חולק על הרעיון שיש שעור למצות פרו"ר, דאם כן, שני פסקים אלו סותרים זה את זה.¹ והדרך קושין לדוכתיה: אם ר' יהושע מודה שיש שעור למצות פרו"ר, ומכיוון שהוליד בנים הוא כבר יצא ידי חובתו, מה טיבו של מצוה נוספת זו? אם חיוב פרו"ר אין, מצות לערב אל תנח ידך מנין?

ובר מן דא, דברי ר' יהושע, כפי שהם מופיעים בגמ', זקוקים להבהרה מצד עצמם. דהנה ר' יהושע הציג דינו בלשון עצה, ולא בלשון חיוב או מצוה: "היו לו בנים בילדותו, יהיו לו בנים בזקנותו". וצ"ע מה היא רמת החיוב של לערב אל תנח ידך: הייתכן שר' יהושע בא רק כדי להעביר עצה טובה? או שמא הוא מתכוון לקיום מצוה משמעותי?

נוסף על כך, עצם לימודו של ר' יהושע מהפסוק אינו מבואר כל צרכו. לא ברור לנו ולא ידוע לנו מאיזה חלק של הפסוק הסיק ר' יהושע את דינו. וכשנעייין בה מתברר שיש משמעויות סותרות בין תחילת הפסוק לבין סופה: "כי אינך יודע אי זה יכשר הזה או זה, ואם שניהם כאחד טובים". מסוף הפסוק משתמע שאין להימנע מלפרות ולרבות כי יש קיום נוסף לכל הוספת נפש: "שניהם כאחד טובים". אבל מתחילת הפסוק משתמע שיסוד המחייב של ר' יהושע הוא הספק

¹ וכן הוא מבואר בדעת הריף (יבמות יט:), השאילתות (שאילתה ה וקסה), בעל המאור (שם), ראב"ד בכתוב (שם), הרמב"ן במלחמות (שם), הריטב"א (יבמות סא: ד"ה דאמר) והטור (אבן העזר סימן א). וכן הוא מבואר בדעת רש"י (ביצה לו. ד"ה דאית ליה). אך יעויין בפסקי הרי"א (יבמות פרק ו הלכה ו): "רבינו משה ביאר בפרק טו בהלכות אישות שאע"פ שקיים אדם מצות פריה ורביה הרי היא מצוה מדברי סופרים שלא יבטל מלפרות ולרבות כל זמן שיש בו כח. וכבר ביארתי בקונטרס (ראיי' כח) מכח שיטת התלמוד שאין הלכה כן אלא הואיל וקיים אדם פרייה ורביה ראוי ליבטל ולישא אשה שאינה בת בנים". ומשמע מדבריו שר' יהושע חולק מדאורייתא על שיטת החכמים.

'שאינך יודע אי זה יכשר'. ופירושו הוא, שיש איזה ספק האם הוא בעצם יצא ידי חובתו בפרו"ר עם בניו שהוליד כבר. ונצריך לברר, האם הקיומו או חיובו של לערב אל תנח ידך הוא בתורת ספק, משמעות הרישא, או בגדר ודאי, כדמשמע מהסיפא?

ואם תמצי לומר שלימודו של ר' יהושע הוא מתחילת הפסוק, גם זה צריך בירור. מהי טבעו של ספק זה, ומבחינת מה יש להסתפק בקיומו במצות פרו"ר, אפילו אחרי שהוא כבר הוליד בנים? וגם יש לעיין בפירוש "יכשר": האם זה חשש מיתה, שמא ימותו בניו, או חשש שמא לא ימצאו בניו כשרים? וצ"ע ביסוד דין לערב אל תנח ידך, וזיקתה למצות פריה ורביה.

בעל המאור והראב"ד

והנה הרי"ף עמד בקושי זה בהבנת לערב אל תנח ידך ויחסה למצות פרו"ר, והכריע (יבמות יט: בדפי הרי"ף) שמצות לערב אל תנח היא חיוב **מדרבנן** להמשיך בפרו"ר מעבר להשעור דאורייתא: "דהא מילתא דרבנן היא אבל דאורייתא כיון שיש לו זכר ונקבה קיים מצות פריה ורביה".

על פי חילוקו של הרי"ף, דן בעל המאור (שם) האם ניתן ליישם ההלכות של פריה ורביה ללערב אל תנח ידך. בעל המאור הסיק שאין להשוות את שני ההלכות הללו, אין להחיל הלכות פרו"ר בלערב אל תנח ידך, והביא ב' נפקאי מינה לכך. לפי הגמ' ביבמות (סד.) מי שנשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה חייב לגרשה. וכתב הבעה"מ שהחיוב לגרשה הוא דוקא כדי לקיים מצות פרו"ר. אבל מי שכבר קיים פרו"ר אינו מחויב לגרש את אשתו כדי לקיים לערב אל תנח ידך.

כמו כן, לפי הגמ' במועד קטן (כג.) מי שמתה אשתו אסור לו לישא אשה אחרת עד שיעברו עליו ג' רגלים. אך, אם אין לו בנים מותר לישא לאלתר, משום פרו"ר. וכתב הבעה"מ שהיתר זה מוגבל לפרו"ר ואינו חל ללערב אל תנח ידך. לפי בעל המאור חלוק דין פרו"ר מלערב אל תנח ידך, הלכך אין להרחיב החיובים וההתירים של פרו"ר ללערב

אל תנח ידך. ומצינו כמה דוגמאות אחרות לחילוק זה בין דיני פרו"ר ולערב אל תנח ידך.²

הנה שנינו במגילה (כו.) שמוכרים ספר תורה לישא אישה לקיים מצות פרו"ר. ולכאורה, לאור מה שחילק בעל המאור, היה נראה שהיתר זה הוא לפרו"ר דוקא, ואין להחילו למצות לערב אל תנח ידך. ודא עקא, שבכל זאת פסק בעל המאור שאכן יש היתר למכור ס"ת כדי לקיים לערב אל תנח, כמו לפרו"ר, אע"פ שהוא מדרבנן: "אפילו יש לו בנים לא יבטל מפריה ורביה, ולכתחלה אינו נושא אשה דלאו בת בנים אף על פי שיש לו כמה בנים, ומוכר ס"ת לישא אשה בת בנים ואף על גב דמדרבנן היא". וצ"ע, מאי שנא מכירת ספר תורה, שלא חילק בעל המאור בין פרו"ר ללערב אל תנח ידך, מנשא אשה ושהה עמה ומי שמתה אשתו?

ויתר על כן יש להקשות על בעל המאור. דהנה מקור דין זה שמוכרים ס"ת לפרו"ר הוא בגמ' מגילה (כו.). ומבואר שם שאסור

² א. כפייה. הרמב"ן במלחמות ה' (יבמות סב) כתב שאין כופין לקיים לערב אל תנח ידך, אע"פ שכופין לפרו"ר. (עיין שו"ע אבן העזר א: ג.). ב. קטטה. התרומת הדשן (רס"ג) פסק שאם יש לאדם כמה בנים ואינו רוצה לישא אישה בת בנים כדי שלא יבא לידי קטטה ומריבה בתוך ביתו, מותר לו לבטל מלערב אל תנח ידך. אבל אם לא קיים פרו"ר אסור. וכן פסק הרמ"א (אבן העזר א: ו), אך יעויין בחלקת מחוקק (ס"ק יב) שחולק. ג. מצות עונה. פסק הרמב"ם (אישות טו: א) שאין האישה יכולה למחול על עונתה אא"כ בעלה כבר קיים מצות פרו"ר, וכן פסק השו"ע (אבן העזר עו: ו). והקשה הב"ש (אבן העזר א: א) דהגם שקיים מצות פרו"ר, הלא עדיין מחוייב הוא במצות לערב אל תנח ידך. ועיין בפתחי תשובה (שם ס"ק א) שתירץ בשם הברכי יוסף, שיש לחלק בין מצות פרו"ר, דחייב הבעל לבעול בכל עונה, ומצות לערב אל תנח ידך שאינו חייב לבעול אלא בעיתים רחוקות: "דאם קיים פרו"ר אינו חייב לבעול בכל עונה, אלא משום לערב אל תנח סגי לעתים רחוקות, רק שלא יניח לגמרי". ועיין מה שנבאר לקמן (הערה 21) בענין הקשר בין מצות עונה של קידושין ומצות פרו"ר. ועיין בריטב"א (יבמות מד. ד"ה כי היכי) שחילק כעין זה בין מצות עונה בקידושין ומצות עונה ביבום. ד. שעת הגזירה. התוס' סוף חזקת הבתים (ב"ב ס: ד"ה דין הוא) כתבו שבשעת הגזירה שאי אפשר ללמוד תורה ולקיים המצות עי"ש, יש לבטל מלערב אל תנח ידך, אבל לא מפרו"ר של בן ובת. ועיין מה שנבאר בסוגיא זו לקמן. ה. בספק. הנציב בהעמק שאלה (קסה) כתב בדעת השאלות, שמי שמשופק בעצמו אם עדיין יכול להוליד אינו מחויב לישא אישה ולהשתדל. משא"כ במי שלא קיים פרו"ר שחייב להשתדל. ועיין מה שנבאר בזה לקמן.

למכור ס"ת אפילו לקיים מצוות דאורייתא. ולא זו בלבד, אלא שהמוכר ספר תורה אינו רואה סימן ברכה לעולם. החריג לכלל זה, הוא היתר המיוחד למכור ס"ת ללמוד תורה ולישא אשה לפרו"ר: "א"ר יוחנן משום ר"מ אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה וכו' ולישא אישה לא תהו בראה לשבת יצרה, ת"ר לא ימכור אדם ס"ת אע"פ שאינו צריך לו יתר על כן אמר רשב"ג אפי' אין לו מה יאכל ומכר ס"ת אינו רואה סימן ברכה לעולם". ועיין ברמב"ם (ס"ת י:ב), ובשו"ע (יו"ד רע:א, אה"ע א:ב) שפסקו כן.

ותמיהה מילתא, דאם אין מוכרים ס"ת אפילו לשאר מצות דאורייתא, כדמבואר בגמ', היאך סובר בעל המאור שמוכרים ס"ת לקיים לערב אל תנח ידך, שאינו אלא מדרבנן לדעתו? והלא קל וחומר, למצות מדאורייתא אין מוכרים, ק"ו למצוה דרבנן. והיאך פסק הבעה"מ שמוכרים ס"ת ללערב אל תנח ידך? ואכן, הראב"ד בכתוב שם (יבמות יט:): כבר קדמנו בתמיה זו: "מצות פריה ורביה דאורייתא מוכר ספר תורה כדי ליקח אשה בת בניים, אבל לרבנן לא ימכור לפי שאינו רואה סימן ברכה אלא אם כן מוכרו לדבר גדול". והיא היא קושיתינו, וצ"ע בשיטת בעל המאור.

והנראה לומר בזה, שהבחנה זו של בעל המאור בין פרו"ר ולערב אל תנח ידך, הוא רק לגבי החיוב מצוה. החיוב בלערב אל תנח ידך הוא מדרבנן. אבל בנוגע להקיום מצוה, אין הבחנה בין לערב אל תנח ידך ופרו"ר. הקיום מצוה של לערב אל תנח ידך הוא מדאורייתא. ומי שקיים מצות פרו"ר והוליד בניים, הגם שלא רמיא עליה חובת פרו"ר ואינו בר חיובא עוד, מכל מקום, עדיין לא פקע ממנו היכולת לקיים המצוה מדאורייתא עוד. ואם הוסיף והוליד בתורת לערב אל תנח ידך, הרי יש בו קיום מצות פרו"ר מדאורייתא. ולכן, בשביל קיום זה מדאורייתא, שפיר פסק בעל המאור שמוכרים ספר תורה ללערב אל תנח ידך.

ועל פי זה, נוכל להבין מה שחילק בעל המאור בין מכירת ס"ת מצד אחד, לבין שהה עמה עשר שנים ומי שמתה אשתו מצד שני. ונראה לומר, שההיתר לישא אישה תוך ימי אבילותו, ומה שכופין אותו לגרש אם שהה עם אשתו עשר שנים ולא ילדה, דינים אלו תלויים בחיוב מצות פרו"ר. וכדי לדחות אבילות או להצדיק כפיית גירושין בעינן

חובה דרמיה עליה דגברא. וכיון שהחיוב של לערב אל תנח ידך אינו מדאורייתא, ממילא אין כופין אותו לגרש ואין מתירין אותו לינשא. ברם, ההיתר למכור ספר תורה תלוי בקיום המצוה, ולא בחיובה. ועל כן, שפיר מוכרים ס"ת כדי לקיים לערב אל תנח ידך, שקיומו הוא מדאורייתא.

ובשיטת הראב"ד, שהשיג על בעל המאור וסובר שאין מוכרים ספר תורה כדי לקיים לערב אל תנח ידך, נראה לומר, שהוא חולק גופא בהנחה זו שקיום המצוה הוא דאורייתא. לדעת הראב"ד אין קיום מדאורייתא בלעריב אל תנח ידך, ורק בר חיובא במצות פרו"ר יש בו קיים פרו"ר מדאורייתא. וכיוון שיצא אדם ידי חובתו בפרו"ר, שוב אינו יכול לקיימה מדאורייתא. והיות ואין קיום מדאורייתא בלעריב אל תנח ידך, פשיטא ליה דאין מוכרים ס"ת כדי לקיימה.

ונראה ברור שהראב"ד אזיל לשיטתו בהבנת יסוד דינו של ר' יהושע. דהנה הראב"ד בהכתוב שם (יבמות ט:): פירש שכל דין זה של לערב אל תנח ידך אינו אלא בגדר עצה טובה, ודייק כן מלשון הגמ' "היו לו... יהיו לו". אילו היה קיום משמעותי או חיוב כל דהו בדין זה, היתה לה להגמ' להביא דין זה בניסוח חזק יותר. ובהתאם לכך, הראב"ד הבין שכל הלימוד מלעריב אל תנח ידך אינו אלא אסמכתא בעלמא: "שאלו אמר רבי יהושע לא יבטל אדם מפריה ורביה אפילו יש לו כמה בנים נראה חולק על משנתנו לגמרי. אבל הוא לא אמר אלא היו לו בילדותו יהיו לו בנים בזקנותו, והביא לו פסוק מדברי קבלה והוא אינו מפורש אבל כעין אסמכתא, על כן אמר הרב ז"ל כי הוא מדרבנן". ועל כרחק, אין קיום מדאורייתא, ואין מוכרים ס"ת.

ובעל המאור חולק על הבנה זו בפירוש הלימוד מ"לעריב אל תנח ידך". אין זה אסמכתא, אלא גילוי מילתא בהגדרת פרו"ר מדאורייתא. הפסוק בא ללמד שהגם שהתורה קבעה שעור לפרו"ר מצד חיובה, התורה לא נתנה שעור לקיומה. וזה נלמד מ"לעריב אל תנח ידך", שיש להוסיף ולהוליד משום שקיום זה מדאורייתא. ומיושב היטב שיטת בעל המאור, האיך מוכרים ס"ת כדי לקיים לערב אל תנח ידך, ומאי שנא מכירת ס"ת משהה עמה עשר שנים ומתה אשתו, וכמו שנתבאר.

אלא שעדיין צ"ע בדעת בעל המאור, מנא ליה שההיתר מכירת ספר תורה תלוי דוקא בקיום מצות פרו"ר ולא בחיובה?

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם, בעקבות הרי"ף, הבחין בין פר"ר שהוא מדאורייתא ולערב אל תנח ידך שהוא מדרבנן. אך, כשנעייין בדבריו מתברר שהרמב"ם לא הביא דברי הגמ' כפשוטם. הרמב"ם שינה מניסוחי הגמ', וגם סיטה מנימוקיה: (אישות טו: טז): "אף על פי שקיים אדם מצות פריה ורביה הרי הוא מצווה מדברי סופרים שלא יבטל מלפרות ולרבות כל זמן שיש בו כח, שכל המוסיף נפש אחת בישראל כאילו בנה עולם".

והנה הרמב"ם נימק דינו של ר' יהושע עם זה שכל המוסיף נפש אחת מישראל כאילו בנה עולם. וקשה, שהרי נימוק זה אינו מופיע כלל בגמ' ביחס לדינו של ר' יהושע.³ ואדרבה, מדברי הגמ' ודרשת ר' יהושע שם, משמע שנימוקו עמו "שאינך יודע איזה יכשר הזה או זה". ועייין ברמ"ך (הגהות לאישות טו: טז) שהקשה כן: "בגמ' סמך לה אקרא דבבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך כי לא תדע הזה יכשר דחייש למיתת הראשונים ונמצא שלא קיים מצוה, והוא נתן בכאן טעם משום תוספת נפש אחת, וצ"ע". ומנא ליה להרמב"ם לומר שהוא משום כל המוסיף וכו' ולמה שינה מדברי הגמ'?

וגם קשה על הרמב"ם ששינה בניסוח החיוב. דהנה הגמ' הביא דברי ר' יהושע בלשון עצה 'היו לו וכו' יהיו לו', ולא בלשון חיוב, וכמו שדייק הראב"ד. ואילו הרמב"ם פסק דין זה בלשון חיוב ("הרי הוא מצווה") מדברי סופרים. וצ"ע למה שינה הרמב"ם בזה? ויתר על כן, צ"ע למה השמיט הרמב"ם את עיקר הפסוק שממנו הוציא ר' יהושע את דינו?

והנראה לומר בזה, שהרמב"ם הבין שהקיום מצוה של לערב אל תנח ידך הוא מדאורייתא, משום "כל המוסיף נפש אחת מישראל כאילו בנה עולם". ברמת הקיום מצוה, אין הבחנה בין הבנים שהוליד

³ ואכן מצינו בגמ' ביטוי כעין זה "כל המקיים נפש אחת מישראל כאלו קיים עולם מלא" בענין הצלת נפשות, אבל לא בנוגע למצות הולדה. ומדוייק הוא ששינה הרמב"ם מלשון מקיים נפש, שמשמעותו הצלה, למוסיף נפש, שמורה על הולדה. עייין במשנה סנהדרין (לו). שכך מאיימים את העדים, ובפרק השותפין (בבא בתרא יא.) איך בנימין הצדיק החיה אשה ושבעה בניה.

כבר חיובא במצות פרו"ר והבנים שהוליד בתורת לערב אל תנח ידך. דמצד הסברא של כל המוסיף נפש אחת מישראל וכו', מה לי בניו הראשונים, מה לי בניו האחרונים. כל הוספת נפש הוא קיום דאורייתא של פרו"ר.

ונראה שמשום כן השמיט הרמב"ם הלימוד מ"לערב אל תנח ידך". לדעת הרמב"ם לערב אל תנח ידך אינו מקור לחיוב בפני עצמו מדברי סופרים. מטרת הפסוק הוא כדי לשפוך אור על טיב מצות פרו"ר, וללמד שיש קיום דאורייתא בכל הוספת נפש. ונראה שהרמב"ם הבין שעיקר הלימוד הוא מסוף הפסוק, "אם שניהם כאחד טובים", שמשמעותו הוא שיש קיום בכל בן שיוליד.⁴ לדעתו, העיקרון שעולה מהפסוק הוא שכל המוסיף נפש אחת מישראל כאילו בנה עולם. לפיכך השמיט הרמב"ם את הפסוק, ובמקומו הביא העיקרון שעומדת מאחוריו.

ומדוייק הוא בדברי הרמב"ם, שהחילוק בין פרו"ר ולערב אל תנח ידך הוא דוקא בנוגע להחיוב ולא להקיום מצוה. וכתב הרמב"ם "הרי הוא מצווה מדברי סופרים **שלא יבטל מלפרות ולרבות כל זמן שיש בו כח**", ומשמע מניסוחו, שהחובה מדברי סופרים הוא **שלא לבטל מפרו"ר**. הרבנן חייבוהו להמשיך בקיום פרו"ר דאורייתא.

ולפי"ז מובן ג"כ למה שינה הרמב"ם מלשון הגמ' ופסק הדין בתורת ציווי מדברי סופרים, ולא בלשון עצה טובה כמו שדייק הראב"ד (כתוב שם יט): שמשמע כן מהגמ'. דהנה הראב"ד אזיל לשיטתו שהבין שהלימוד הוא רק אסמכתא בעלמא, ולכן אין קיום מדאורייתא כלל, כמו שבארנו לעיל. וכיוון שאין שמץ של קיום דאורייתא, לא ראו חכמים יסוד וטעם לקבוע חיוב. ממילא, לדעת הראב"ד, כל מהותו של לערב אל תנח ידך הוא רק עיצה טובה. אך לדעת הרמב"ם שיסוד דינו של ר' יהושע הוא משום הקיום פרו"ר מדאורייתא, שפיר י"ל שחייבוהו רבנן משום הך קיום מדאורייתא. ושפיר פירש הרמב"ם "היו לו בנים בילדותו יהיו לו בנים בזקנותו" כחיוב ולא כעצה טובה, ומיושב היטב דעת הרמב"ם.

⁴ ועיי' בנצי"ב בהעמק שאלה (קס"ה) שעמד בזה.

והנראה עוד בזה, שהרמב"ם אזיל לשיטתו בענין מכירת ספר תורה. דעיין בהלכות ס"ת (י:ב) "לעולם אין מוכרין ס"ת אלא לשני דברים, שילמוד תורה בדמיו או שישא אשה בדמיו". ומדלא חילק בין מי שכבר קיים מצות פרו ורבו למי שלא קיים, משמע שמוכרים ס"ת לקיים לערב אל תנח ידך. וכן הבינו הלחם משנה (אישות טו:ז) ור' אברהם מן ההר (יבמות סא:): בדעת הרמב"ם. ולפי מה שבארנו בשיטת הרמב"ם שקיום לערב אל תנח ידך הוא מדאורייתא, מובן מאד שמוכרים ס"ת בשביל קיום זה מדאורייתא, וכמו שבארנו בדעת בעל המאור.⁵ והראב"ד שפירש שלערב אל תנח ידך הוא רק עצה טובה, שפיר פסק שאין מוכרים ס"ת כדי לקיימה.

והיוצא מזה, שנחלקו הראשונים בהבנת החיוב והקיום של לערב את תנח ידך. לדעת הרמב"ם ובעל המאור, החיוב הוא מדרבנן אבל קיומו הוא מדאורייתא. והראב"ד חולק וסובר שאין קיום מדאורייתא כלל, וגם חיוב מדרבנן ליכא. כל דינו של ר' יהושע הוא רק בתורת עצה טובה. והנ"מ בזה, אם מוכרים ס"ת לקיים לערב אל תנח ידך או לא. ויתבאר לקמן שנחלקו הראשונים לא רק ברמת החיוב והקיום בלערב על תנח ידך, אלא גם באופיו וטיבו, וזיקתו לפרו"ר.

שיטת הרמ"ך

והנה מהשגת הרמ"ך (הנ"ל, הגהות לאישות טו:טז), על הרמב"ם, שהקשה עליו למה השמיט לשון הגמ' והלימוד מלערב אל תנח ידך, מבואר שאין זה קושיא בעלמא בניסוח הפסק ולמה שבק הרמב"ם דברי הגמ'. אדרבה, הרמ"ך חולק על הרמב"ם בהבנת עיקר יסוד דינו וכללו של לערב אל תנח ידך. הרמב"ם הבין שיסוד הדין הוא הקיום דאורייתא של 'כל המוסיף נפש אחת מישראל כאילו בנה עולם'. והרמ"ך חולק עליו. לדעתו, המחייב ויסוד הדין הוא החשש שמא ימותו בניו הראשונים, וכתוצאה מכך, הספק שמא לא קיים מצות

⁵ וכן הוא דעת האור זרוע (ח"ב סימן שפו): "ומותר למכור ס"ת כדי לישא אשה ואפי' קיים פריה ורביה דמידי הוא טעמא אלא משום לא תהו בראה לשבת יצרה הא הווא טעמא שייך אפי' בקיים פריה ורביה".

פרו"ר: "בגמ' סמ"ך לה אקרא דבבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך כי לא תדע הוזה יכשר דחייש למיתת הראשונים ונמצא שלא קיים מצוה". לפי הרמ"ך יסוד דין לערב אל תנח ידך הוא הספק חיוב במצות פרו"ר. הספק חיוב פרו"ר הוא המחייב של לערב אל תנח ידך.

יוצא אפוא, ששיטת הרמ"ך אינו לא כמו הרמב"ם ולא כמו הראב"ד. לדעת הרמב"ם יש חיוב מדברי סופרים וקיום מדאורייתא של פרו"ר. לפי הראב"ד אין כאן לא חיוב ולא וקיום, אלא עצה טובה מדרבנן. אך, לפי הרמ"ך יוצא שיש ספק חיוב וספק קיום מדאורייתא בפרו"ר. אין הבחנה בין רמת החיוב ורמת קיום, חד דינא איכא לשניהם: אם אתברר שהוא קיים מצות פרו"ר כבר, אזי אין לו שום קיום בלערב אל תנח ידך, ברם, אם מתו בניו ומתברר שלא קיים מצות פרו"ר, אזי נמצא שגם חיובו היה מדאורייתא.

ונראה שנחלקו הרמ"ך והרמב"ם בהבנת לימודו של ר' יהושע מהפסוק. הרמ"ך הבין שעיקר הלימוד הוא מתחילת הפסוק "בוקר מי ידע אי זה יכשר". ומשם משמע, שהסיבה ל"לערב אל תנח ידך" הוא הספק שאינך יודע אם בנים שבילדותך יתקיימו לך או שמא לא יתקיימו אלא בני זקנותך. אך הרמב"ם הבין שעיקר הלימוד הוא מהסיפא: "ואם שניהם כאחד טובים", והסיק משם שיש קיום נוסף בכל בן שיוליד, ושאינן חילוק מצד הקיום בין בני ילדותו ובני זקנותו. ומדוייק הוא, שהרמ"ך בהשגתו דוקא ציטט תחילת הפסוק, ואילו סופו, שמורה על קיום ודאית, השמיט.

ויש להסתפק לדעת הרמ"ך, האם מוכרים ספר תורה בשביל לערב אל תנח ידך. דלדעת הראב"ד פשיטא שאין מוכרים ס"ת. ותינח לפי הרמב"ם ובעל המאור, שהקיום מדאורייתא מאפשרת מכירת ספר תורה. אבל לפי הרמ"ך יש לדון: האם הספק חיוב והספק קיום מדאורייתא מספיקים כדי להתיר מכירת ס"ת? וצ"ע.

ועל כל פנים, שיטת הרמ"ך שהמחייב של לערב אל תנח ידך הוא החשש מיתה, צריכה עיון מכמה בחינות. ראשית, מניין לו שלענין פרו"ר חוששין שמא ימותו בניו, עד כדי כך שנחייב אותו להמשיך להוליד? ולמה אין לסמוך על החזקה שהניח בניו בחזקת חיים? ואם תאמר שהרמ"ך תלה עצמו במח' ר' מאיר ור' יהודה אם חוששין

למיתה בכה"ת, תקשה, הרי לא מצינו שנחלקו לגבי פרו"ר.⁶ ועוד, שאם הוא תלוי בחוששין למיתה בכל התורה כולה, אמאי בעינן הלימוד מ'לערב אל תנח ירך', ואיך חולק המשנה על זה?

וגם קצת קשה, שהרי נחלקו ר' יוחנן ורב הונא (יבמות סב.) בהיו לו בנים ומתו אם קיים מצות פריה ורביה או לא: רב הונא אומר קיים ורבי יוחנן אומר לא קיים. ולשיטת הרמ"ך, דברי ר' יהושע בלערב אל תנח ירך אינם אלא אליבא דרב יוחנן.⁷ ושוב קשה, שגם הלימוד שהדגיש הרמ"ך מתחילת הפסוק אינו מדבר על ספק מיתה אלא בספק 'אי זה יכשר'. ומשמע שחוששין לכשרות הבנים, שמא יתברר שבניו לא יצאו להיות כשרים. ומנא ליה להרמ"ך לפרש ספק אי זה יכשר לספק אי זה יחיה?

השאלות

והשאלות (שאלתא קסה) הבין כמו הרמ"ך, שיסוד לערב אל תנח ירך הוא משום הספק והחשש בקיים מצות פרו"ר: "מאן דאית ליה בני וידע בנפשיה דבר אולודי הוא מי מחייב בפריה ורביה או לא

⁶ בגיטין (כח) נחלקו ר' יהודה ור' מאיר אם חוששין למיתה או לא. והתוס' (שם ד"ה הא רבי) כתבו שגם לר' מאיר שאינו חושש למיתה יש חילוק בין שמא מת ושמא ימות, דלא חיישינן לשמא מת אפילו לזמן מרובה. אבל בשמא ימות, אין חוששין דוקא אם הוא זמן מועט, אבל לזמן מרובה חוששין. ואפשר שהרמ"ך סבור כן ומדמה נידון דין לחוששין לשמא ימות לזמן מרובה. ועיין ביומא (ב.) שנחלקו רבי יהודה וחכמים אם מתקינין אישה אחרת לכה"ג שמא תמות אשתו. ובשיטת החכמים משמע שאין חוששין לשמא ימות. אלא שעיין בתוס' (שם ד"ה וחכ"א) שגם בשיטת ר' יהודה יש לומר שדוקא ביה"כ חוששים משום מעלה דכפרה, אפילו לזמן מועט. וקשה לחלק ולומר שחוששין לשמא ימות דוקא באיסורים, כעין המקרים בגמ' גיטין שם, אבל למצות עשה כעין פרו"ר לא חוששין. דמשמע מיבמות (כח). שחוששין לשמא ימות לענין ביטול מצות יבמין. ומ"מ מהמשנה מבואר שכיון שהוליד בן ובת יכול לבטל מפרו"ר, ואם חוששין לשמא ימות, האיך מבטלין. וקשה לומר שר' יהושע והמשנה חולקים (כדמבואר בגמ' "מתניתין דלא כר' יהושע") גופא באם חוששין לשמא ימות. ועוד קשה, דאם כל דינו של לערב אל תנח הוא משום חוששין לשמא ימות, אמאי בעינן הלימוד מהפסוק, וצע"ק.

⁷ ואין זה קושיא כל כך, ש"ל שדברי הרמ"ך מוגבלים למסקנת הסוגיא שפסק כמו רבי יוחנן.

מי אמרינן כיון דאית ליה בני הא קיים ליה פריה ורביה או דילמא אף ע"ג דאית ליה מיחייב למיעסק בפריה ורביה ואולודי בני דלא ידע אי בני דינקותיה מצליחים אי בני דסיבותיה מצליחים".⁸ הרי מפורש שהחיוב בלערב אל תנח ידך הוא משום החשש שמא לא קיים מצות פרו"ר, מפני שמספקא לן אם בני ילדותו יצליחו.⁹

והעיר הנצי"ב (בהעמק שאלה שם) שלפי השאלות, דוקא מי שיודע בעצמו שיש בו כח להוליד חייב בלערב אל תנח ידך. ורק מאן "דידע בנפשיה דבר אולודי הוא" חייב להוסיף ולהוליד. אבל מי שמספקא ליה אם יש בו כח להוליד עוד אינו חייב בלערב אל תנח ידך. וצ"ע, מאי טעמא דתנאי זה?

וביאר הנצי"ב, שהשאלות אזיל לשיטתו בהבנת יסוד המחייב של דין לערב אל תנח ידך. כיוון שכל חיובו הוא רק בתורת ספק, מכח שאינו יודע איזה בנים יצליחו, אין לחייבו אלא במקום ספק אחד. אבל במקום ספק ספיקא: ספק שמא קיים פרו"ר, ספק שמא אין לו כח להוליד, אין לחייבו להשתדל לקיים לערב אל תנח ידך. ולפיכך, במקום שאינו יודע אם יש לו כח להוליד עוד, אינו חייב בלערב את תנח ידך. אולם, לשיטת הרמב"ם שהמחייב של לערב אל תנח ידך הוא בתורת ודאי מדברי סופרים, אפילו מאן דלא ידע בנפשיה אי בר אולודי הוא, חייב לקיים לערב אל תנח ידך.

והעולה ברור בדעת השאלות, שמהותו של לערב אל תנח ידך היא ספק חיוב במצות פרו"ר. ולכאורה היה נראה לומר, שכיון שכל החיוב הוא רק בתורת ספק, אין זה מספיק כדי להתיר מכירת ספר תורה. אולם, זה אינו. דהנה השאלות עצמו פסק (שאלתא ה) שאכן

⁸ משתמע מדבריו שאין קיום דאורייתא כלל אחרי שקים פרו"ר. וכל דיונו אם יש להמשיך אחרי שהוליד בן ובת תלוי אך ורק באם חוששין להצלחת בני ינקותו או לא. וכן מבואר מדבריו בשאלתא ה לענין מכירת ספר תורה (עיי' לקמן).

⁹ ועיי' בסוף דבריו (שאלתא קסה) שפסק השאלות כמו ר' יהושע: "ולענין שאלת' דשאלתי' קדמיכון ת"ש דתנאי ר' יהושע אומ' אע"פ שנשא אדם אשה בילדותו ישא אשה בזקנותו ואע"פ שהיו לו בנים בילדותו יהיו לו בני' בזקנותו שנאמ' בבקר זרע זרעך ולערב אל תנח ידך ואמר רב מתנה הלכתא כרבי יהושע וכן הלכתא".

מוכרים ספר תורה כדי לקיים לערב אל תנח ירך, על אף שלדעתו (בשאלתא קסה) כל החיוב אינו אלא בתורת ספק: "אבל היכא דאית ליה בנים ואשה לית ליה וקא בעי למינסב מהו לזבוני ספר תורה ומינסבה מי אמרינן כיון דאית ליה בני הא קיים ליה לא תהו בראה ולא מיזבין או דילמא כיון דלא ידע אי האי זרעא מצלח אי האי זרעא מצלח שפיר דמי לזבוני ת"ש דתניא רבי יהושע אומר נשא אשה בילדותו ישא אשה בזנותו וכו' ואמר רב מתנא הלכה כר' יהושע אלמא **אע"ג דאית ליה בני שרי לזבוני ספר תורה ומינסב איתתא בת בנים**".

והנה כבר עמדנו לעיל על חומרת האיסור מכירת ספר תורה, ושפילו לשאר מצות דאורייתא אין מוכרים. ותינח לפי הרמב"ם שיש קיום דאורייתא של פרו"ר, משום כן מוכרים. אך לפי השאלתות צ"ע, האין מתירים מכירת ספר תורה לספק חיוב? והשאלה מתחזקת במיוחד, כשנתחשב בכך שכעת (בשעת מכירת הס"ת) הוא כבר קיים מצות פרו"ר לגמרי, ואין כאן אלא חשש שמא לא יצליחו בניו.¹⁰

¹⁰ ועיין בנצי"ב (שאלתא קסה) שהשאלתות אזיל לשיטתו שספק דאורייתא מהוה מדאורייתא לחומרא, ולפיכך מוכרין ס"ת מפני הספק דאורייתא. אך צ"ע בזה, דגם אם מדאורייתא חוששין, מכל מקום, מנא ליה דסגי בחשש דהצדיק מכירת ספר תורה? ועיין מה שנבאר לקמן.

ולגבי עצם המח' בין הרמב"ם והשאלתות היה מקום לומר שנחלקו בהדרשות להצדיק מכירת ספר תורה: אם עדיף קיום ודאי מדאורייתא או ספק חיוב מדאורייתא (וספק קיום). די"ל שהשאלתות סובר שאין מוכרים ספר תורה לקיום מדאורייתא, דאין מוכרים ספר תורה, אלא אם כן רמיא עליה דאינש חיוב מדאורייתא. ובוה דעת השאלתות היא שעדיף ספק חיוב דאורייתא, מודאי קיום, שדוקא החיוב מצוה יכולה להתיר מכירת ספר תורה, ולא קיומה. ואילו הרמב"ם סובר שדוקא לקיום ודאי מוכרים, ולא סגי בספק חיוב. אבל כל זה אינו נראה, דקשה לומר שעדיף ספק חיוב מקיום ודאי לענין מכירת ספר תורה.

ועיין בתרומת הדשן (סימן רסג) שהבין בדעת הרי"ף שאפילו אם הקיום של לערב אל תנח ירך הוא מדאורייתא, עדיין אין מוכרים ס"ת: "ורב אלפס פסק דאינו מוכר ספר תורה כדי לישא אשה בת בנים אם קיים כבר פריה ורביה, **ואפילו אי הוה מצוה דאורייתא**". ומבואר בדעתו, דאין מוכרים ס"ת אא"כ רמיא עליה חיוב דאורייתא. ומסתבר הוא שחיוב דאורייתא עדיף מקיום, אבל קשה לומר שספק חיוב עדיף מקיום ודאי.

ועל כל פנים, ראינו שהשאלות והרמ"ך מסכימים שהחוב בלערב אל תנח ידך הוא הספק בקיום מצות פרו"ר. ומיהו נראה שנחלקו ביסוד וטיב הספק. דלפי הרמ"ך מספקא לן משום שחיישנן שמא ימותו בניו הראשונים. אך לדעת השאלות מספקא לן אם יצליחו בניו: "דלא ידע אי האי זרעא מצלח אי האי זרעא מצלח". ונראה שאין זה חשש מיתה, אלא ספק בהצלחתם בקיום המצות ובעבודת ה'. וכן בשאלתה קסה: "דלא ידע אי בני דינקותיה מצליחים אי בני דסיבותיה מצליחים".¹¹

ונראה שמחלוקת זו בין השאלות והרמ"ך קשורה להבנת הפסוק "בוקר מי ידע אי זה יכשר". השאלות פירש לשון יכשר כפשוטו, והבין בוקר מי ידע אי זה זרע יהיה כשר ויצליח בעבודת ה'. אבל הרמ"ך מפרש לשון 'יכשר' באופן אחר. פירושו: אי זה זרע יחיה ויתקיים.

והנה לפי הנתבאר בדעת השאלות, לא תיקשי לן מה שהקשינו על הרמ"ך, למה חוששין למיתת בניו עד כדי כך שנחייב אותו בלערב אל תנח ידך. ואין הכי נמי, לפי השאלות לא חיישנן למיתה, ודוקא חוששין לשמא לא יצליחו בניו ושלא יגדלו להיות בני תורה. וגם אם לא חוששין למיתה יש לחשש לזה.¹²

אך, דברי השאלות קשין מצד אחר. לפי הרמ"ך, הקשר בין הספק חיוב בפרו"ר ומיתת בניו, הוא די מובן. לא קשיא לן אלא מנא ליה שחוששין למיתה. ברם, לפי השאלות, שהספק חיוב פרו"ר הוא משום החשש שלא יצליחו בניו, ופרשנו שכוונתו להצלחה בקיום

¹¹ ועיין בפסיקתא זוטרתא לקהלת (פרק יא סימן ו) שתרגם 'יכשר' ל'יצליח': "כי אינך יודע אי זה יכשר. ויצליח הזה או זה, ואם של בוקר ואם של ערב, ואם שניהם כאחד טובים. ויצלחו שניהם, הרי לך טוב ממה שהיית מתעצל".

¹² דגם אם סומכים על החזקה שהם בחזקת חיים (ועיין ברש"י גיטין (כח. ד"ה שמא מת) שביאר הא דאין חוששין לשמא מת: "דאוקמינן אחזקה שהניחו חי." וע"ע בפני יהושע שם) עדיין יש לחשש שמא לא יגדלו להיות הגונים ובני מצות משני טעמים: א. אולי בבניו קטנים, אע"פ שהם בחזקת חיים, עדיין לא החזיקו עצמם כבני תורה ומצות. ב. בכלל אי אפשר לסמוך על החזקות בקיום המצות ותלמוד תורה, כמו שאמרו (אבות ב:ד) "אל תאמין בעצמך עד יום מותך".

המצות ועבודת ה', צ"ע טובא: מה ענין הצלחת בניו למצות פרו"ר? וגם אם ידוע לנו שבניו אינם בני תורה מצוות, וכי משום זה פקע מיניה קיומו במצות פרו"ר?

שיטת רש"י

והנה רש"י פירש ביסוד דין לערב אל תנח ידך (יבמות סב: ד"ה אי זה): "בוקר מי ידע אי יזה יכשר פי' איזה זרע יהא הגון וירא שמים ומתקיים". דבריו מחודשים מאד. אילו כתב 'ומתקיים' גרידא, היה אתי שפיר דבריו כמו הרמ"ך, דחיישינן שמא ימותו בניו. אבל רש"י לא פירש כן, והוסיף שהחיוב הוא משום שאינך יודע איזה בנים יהיו הגונים ויראי שמים. משמע, שהחיוב להמשיך ולהוליד מעבר לשעור מצות פרו"ר הוא משום חיוב זה להוליד בנים הגונים ויראי שמים. וצ"ע, מה ענין בנים הגונים ויראי שמים ללערב אל תנח ידך שהוא מצות הולדה?

והנראה בזה, שרש"י למד מלערב אל תנח ידך שיש מימד נוסף במצות פרו"ר. ומלבד דין ההולדה שנאמר בה, נתוסף בה דין שני, מצד איכות המצוה, לגדל בנים הגונים ויראי שמים. לערב אל תנח ידך אינו חיוב חדש להמשיך ולהוליד, אלא חלק מהגדרת פרו"ר, שנתוסף בה דין זה, לדאוג שאותו בנים שהוליד יהיו עוסקים בתורה, הגונים ויראי שמים וכו'. וממילא החיוב להמשיך ולהוליד אחרי שקיים מצות פרו"ר של בן ובת, אינו אלא תוצאה להך דין שני שנכלל בפרו"ר. ומכיוון שלא איתברר לך אם בסופו של דבר יתקיימו בניו הראשונים כהגונים ויראי שמים, חייב הוא להמשיך בהולדה: בוקר מי ידע אי זה יכשר.¹³

¹³ והנה בגמ' יבמות (סב:) נחלקו רבי עקיבא ורבי יהושע בפירוש הפסוק אם הוא מוסב על בנים או תלמידים: "רבי יהושע אומר: נשא אדם אשה בילדותו ישא אשה בזקנותו, היו לו בנים בילדותו יהיו לו בנים בזקנותו, שנא': (קהלת י"א) בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך כי אינך יודע אי זה יכשר הזה או זה ואם שניהם כאחד טובים; ר"ע אומר: למד תורה בילדותו ילמוד תורה בזקנותו, היו לו תלמידים בילדותו יהיו לו תלמידים בזקנותו, שנא': בבקר זרע את זרעך וגו'". ובפשטות, נחלקו ר' יהושע ור' עקיבא עקרונית אם הפסוק עוסק בלימוד תורה לתלמידים, או בהולדת בנים.

אולי יש להוכיח מה שבארנו בדעת רש"י שלערב אל תנח ידך הוה חלק מעצם הגדרת מצות פרו"ר מדברי רש"י ביצה. דהנה עיין במשנה ביצה (לו:), ובגמ' שם, שהקידושין במי שכבר יש לו אישה ובנים מוגדר רק כדבר רשות. ופירש רש"י (לו. ד"ה דאית ליה) "שני זכרים לב"ש או זכר ונקבה לב"ה ותו לא מיפקד כולי האי כדאמרינן ביבמות (סא:), ומיהא קצת מצוה איכא כדאמר בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך". משמע שרש"י מחלק בין שתי רמות במצות פרו"ר. אה"נ עיקר החיוב הוא ההוליד שיעור של בן ובת. אבל גם אחרי כן, עדיין לא נפק ממצות פרו"ר, ועדיין רמיא עליה 'קצת המצוה' שנתחדש על ידי לערב אל תנח ידך. ומדוייק הוא שהשווה רש"י בין ה'לא מיפקדי כולי האי' (משמע שיש קצת חיוב) של פרו"ר וקצת המצוה של לערב אל תנח ידך. מקצת החיוב בפרו"ר שנשאר הוא אותו 'קצת מצוה' של לערב אל תנח ידך.

והנתבאר בדעת רש"י, שמצות פרו"ר כוללת ב' דינים, והחיוב להמשיך ולהוליד אחרי שהוליד בן ובת הוא משום הדין השני שבניו יהיו הגונים ויראי שמים. וכיוון שאינך יודע אם בני ילדותך יהיו הגונים

אבל לשיטת רש"י נראה, שר' יהושע אינו חולק לגמרי עם ר' עקיבא, שגם לדעתו הפסוק עוסק בלימוד התורה וחינוך במצות, מכיוון שזה הוא חלק מעיקר מצות פרו"ר, וכמו שנתבאר לקמן.

ואכן, עיין בפירוש רש"י לקהלת (יא:ו) שפירש שהפסוק עוסק הן בלימוד התורה והן בהולדת בנים, כדעת ר' יהושע וכדעת ר' עקיבא: "בבקר זרע את זרעך וגו' אם למדת תורה בילדותך למד תורה בזקנותך אם היו לך תלמידים בילדותך יהיו לך תלמידים בזקנותך, נשאת אשה בת בנים בילדותך שא אשה בת בנים בזקנותך וכו' כי אינך יודע אי זה יכשר - אם תלמידים ובנים שבילדותך יתקיימו לך או שמא לא יתקיימו אלא שבזקנותך." וזה הוא רש"י לשיטתו, שהבין שר' יהושע ור' עקיבא אינם חולקים לגמרי.

ועיין בתרגום לקהלת (שם) שג"כ שילב שני הפירושים אבל באופן אחר. לדעתו, תחילת הפסוק מדבר על פרו"ר, "ביומי עולימותך תסב אתא ותוליד בניך". ואילו סופה, מדבר על לימוד תורה להבנים שהוליד בימי בחורו "ולערך סיבתך לא תשבוק אתה חולקך מלמילד בניך".

וכו', ומספקא לן אם קיימת מצות פרו"ר, וממילא יש חיוב להוסיף ולהוליד.¹⁴

ובזה יש ליישב שיטת השאלות, וי"ל שדעתו בזה הוא כמו שבארנו בדעת רש"י. וזה הוא שכתב השאלות בלשון 'מצליחים' ו'יצליחו'. אין כאן חשש מיתה, אלא חשש שדוקא בני זקנותו יצליחו בקיום התורה והמצות. חובה זו לגדל בנים הגונים ויראי שמים הוה מסלחה ומשמנה של מצות פרו"ר. ואם מתברר בסוף שבניו אינם הגונים ובני מצות, נמצא שלא יצא ידי חובתו במצות פרו"ר.

יוצא לן, שנחלקו הראשונים בהבנת טיב דין לערב אל תנח ידך. לפי הראב"ד בהכתוב שם, כל הדין הוא בגדר עצה טובה. לדעת הרמב"ם יש קיום מדאורייתא של פרו"ר משום כל המוסיף נפש אחת מישראל וכו', ומדברי סופרים חייבוהו בשביל קיום זה. הרמ"ך חולק וסובר, שהחיוב של לערב אל תנח ידך הוא משום שחוששין שמא ימותו בניו, ונמצא שלא קיים מצות פרו"ר. השאלות ג"כ הבין שהחיוב הוא מספק שלא קיים מצות פרו"ר, אבל לא מטעמו. השאלות סובר כמו שבארנו בדעת רש"י, שמצות פרו"ר כוללת החיוב לגדל בנים הגונים ויראי שמים וכו', ואנו חוששים שמא לא יצליחו בניו, ונמצא שלא קיים פרו"ר.

בהתאם לכך, נחלקו הראשונים בהבנת מכירת ספר תורה לקיים לערב אל תנח ידך. הראב"ד סובר שאין מוכרים ס"ת לקיימה. לפי הרמב"ם מוכרים משום הקיום מדאורייתא. ולפי השאלות מוכרים ס"ת בשביל הספק חיוב בפרו"ר.

ולאור מה שנתבאר בשיטת רש"י והשאלות שמצות פריה ורביה כוללת ב' דינים, יש לחקור בהא דמוכרים ס"ת לפריה ורביה. האם

¹⁴ ועיין בפירושו הריב"ן ליבמות (סב:), וכן הוא בפירושו הר"י האלמאדרי (שם), שהביא דברי רש"י מילה במילה, והשמיט "ומתקיים": "אי זה זרע יהיה הגון וירא שמים". ומה שהוסיף רש"י לומר "ומתקיים", אפשר שדוקא בצירוף להספק אם יהיו הגונים ויראי שמים יש לחשש שמא ימותו, אבל בפני עצמו אין לחשש. או שמא, כוננת רש"י ב"מתקיים" אינו חשש מיתה, אלא ספק אם יתקיימו להיות בני תורה ומצות, וכמו "להקים שם אחיו". ועיין מה שבארנו ב"הקמת שם" לקמן.

החיוב הולדה מתרת מכירת הספר תורה או החיוב לגדל בנים הגונים. ולו יצוייר שיש חיוב אחד בלא השני, האם מותר למכור ס"ת כדי לקיימה. והנ"מ בזה, אם מוכרים ס"ת לקיים לערב אל תנח ידך. דלדעת רש"י והשאלות החיוב של לערב אל תנח ידך הוא דוקא משום החיוב לגדל בנים הגונים ויראי שמים. ואם מוכרים ס"ת ללערב אל תנח ידך, על כרחך המתיר הוא החיוב לגדל בנים הגונים ויראי שמים, ולא מצות ההולדה.

ואמנם השאלות עצמו סובר שאכן מוכרים ספר תורה כדי לקיים לערב אל תנח ידך. ועל כרחך לדעתו ההיתר למכור ספר תורה אינו משום מצות ההולדה כלל, שלשיטתו אין זה נוגע ללערב אל תנח ידך. ודוקא החיוב לגדל בנים הגונים ויראי שמים מאפשרת ומתרת מכירת ס"ת. והנראה יותר בזה, דכל הך כללא דמוכרים ספר תורה לפרו"ר שהביא הגמ' במגילה, אינו משום מצות ההולדה, אלא משום הך חיוב להגדיל בנים הגונים ותלמידי חכמים. ולאור יסוד זה והשלכותיה, יש לעיין מחדש בהסוגיא במגילה, וטיב ההיתר למכור ס"ת לישא אישה. ואפשר שבוה יתרוץ כמה קושיות שעולות מעיון בסוגיא, והחריגים שעומדים במרכז דיניה.

ב. מכירת ס"ת ללמוד תורה ולישא אשה

גרסינן בפרק בני העיר (מגילה כז.). "א"ר יוחנן משום ר"מ אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה". היתר זה הוא למרות שבעלמא אסור למכור ס"ת, והעושה כן אינו רואה סימן ברכה: "ת"ר לא ימכור אדם ס"ת אע"פ שאינו צריך לו. יתר על כן אמר רשב"ג אפי' אין לו מה יאכל ומכר ס"ת או בתו אינו רואה סימן ברכה לעולם", וכן פסק הרמב"ם (הלכות ס"ת י:ב), הטור (יו"ד סימן ער, אבן העזר א) והשו"ע (שם).

ובגמ' שם מבואר מאי שנא שתי מצות אלו משאר מצות התורה: "שאני למוד שהתלמוד מביא לידי מעשה, אשה נמי, לא תהו בראה לשבת יצרה". ותינח תלמוד תורה, שמצד חשיבותה שקולה כנגד כל המצות, וכדתנן בפאה (א:א) "ותלמוד תורה כנגד כולם", ובירושלמי

(שם) "אפילו כל מצותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד מן התורה".¹⁵ ולכאורה זה הוא כוונת הגמ' כאן, להדגיש גדלות התלמוד ע"י כך שהוא מביא לידי מעשה. וכן מצינו בגמ' קידושין (מ:): כשנשאלה השאלה תלמוד גדול או מעשה גדול, נענה ר"ע ואמר "גדול התלמוד שהתלמוד מביא לידי מעשה". וכן ביאר המאירי (ב"ק יז.), שהעובדה שהתלמוד מביא לידי מעשה מעידה על גדלותה: "שהתלמוד מביא את המעשה ומשלימו והמצוה מהודרת יותר כשיוצאת מפי היודע ענינה".

אך קשה להבין מאי שנא מצות פרו"ר. והגם שהיא מצוה רבה משום לשבת יצרה, מ"מ למה היא דוחה איסור מכירת ס"ת? ובשביל מה מוכרים ספר תורה דוקא מפני מצוה זו ולא שום מצוה אחרת?

ושבו קשה, לפי מה שנתברר בשיטת השאלות (שאלתא ה), גם ספק חיוב פרו"ר מצדקת מכירת ספר תורה. ואם אין מוכרים ס"ת אפילו לקיים חיובים ודאים מדאורייתא, האיך מוכרים אותה משום ספק חיוב זה. וכן קשה לדעת הרמב"ם ובעל המאור, שהתירו מכירת ספר תורה בלי שום חיוב, ואפילו בלי ספק חיוב. היאך התירו מכירת ס"ת רק משום הקיום מצוה, הרי אפילו מי שאין לו מה לאכל, ומכר ס"ת אינו רואה סימן ברכה לעולם? ועוד, שהרי בעל המאור במפורש כתב שהקיום דאורייתא של לערב אל תנח ידך אינו מספיק להתיר מי שמתה אשתו לינשא תוך ג' רגלים, לזה בעינן דוקא חיוב דאורייתא. ומאי שנא מכירת ספר תורה דסגי בקיום?

ויתר על כן, עצם הועבדה שהגמ' כלל יחד דוקא ב' מצות הללו, תלמוד תורה ופרו"ר, אומרת דרשני.¹⁶ מה ענין זה לזה?

¹⁵ עיין בירושלמי (פאה א:א): "ר' ברכיה ורבי חייה דכפר תחומין חד אמר אפילו כל העולם כולו אינו שוה אפילו לדבר אחד מן התורה וחד אמר אפילו כל מצותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד מן התורה".

¹⁶ ואפשר שהקשר ביניהם מרומז בגמ' שכתב אישה נמי. ואולי אין כוונת הגמ' לומר 'אישה נמי שאני' משום לשבת יצרה וכו', אלא שאותו נימוק של חשיבותה של מצות תלמוד תורה, שייך 'באישה נמי'. וא"כ יש קשר בין 'תלמוד מביא לידי מעשה' ו'לא תהו בראה לשבת יצרה'. ועיין מה שנבאר לקמן. ועיין בהערת לספר החינוך שם, מצוה א הערה ג.

ועיין בפירוש רבנו יהונתן מלוניל (מגילה ח: בדפי הרי"ף):
 "ללמוד תורה, שהתלמוד מביא לידי מעשה, וקל וחומר לישא אשה
 דמעשה גמור הוא". ודבריו מרפסין איגרי, דמה בכך שמצות פריה
 ורביה היא מעשה גמורה? הלא דבר פשוט הוא שאין מוכרין ס"ת
 לשאר מצות שבתורה, ואע"פ שהם מעשים גמורים. ואדרבה, הרי כל
 החשיבות של מצות תלמוד תורה היא שתלמוד תורה הוא תנאי קדום
 והכשר למעשי מצות. ואם חסר חשיבות זו ומימד כזה בפריה ורביה,
 לא איכפת לן שהוא מעשה גמור. וצ"ע, איזה קל וחומר איכא?

המנחת חינוך (מצוה תריג) הביא מהתורת חיים (למס' סנהדרין),
 דמצות כתיבת ס"ת היא חובה תמידית שיהיה לו ס"ת, הלכך: "אי
 מקדישה או נאבדה נתבטלה המצוה, וצריך לכתוב לו אחר". והקשה
 עליו המנחת החינוך, דלפי סברא זו, היאך מוכרים ס"ת ללמוד תורה
 ולישא אישה, והרי ע"י כך נתבטל ממנו מצות הכתיבה: "ולדעת
 התורת חיים צ"ע, דלא מצינו בשום מקום שיבטל עשה בקום ועשה
 משום דברים אלו, ומאי שנא דיבטל מצות עשה זו בקום ועשה, וצ"ע".
 ולפי התורת חיים, היאך מבטלים מצות כתיבת ספר תורה בקום ועשה
 כדי ללמוד תורה או לישא אשה? ולא מצינו כזה בשום מקום אחר,
 ומאי שנא כאן?

וכדי לעמוד על עיקר הדברים, יש לברר יסוד האיסור מכירת ס"ת.
 דעיין בטור יו"ד (סימן ער) שקישר בין חובת כתיבת ספר תורה ואיסור
 מכירתה: "מצות עשה על כל אדם מישראל שיכתוב לו ס"ת ומאד
 צריך לחזור אחריה דאמר רבי יהושע בן לוי הלוקח ספר תורה מן השוק
 כחוטף מצוה מן השוק, כתבו או שהגיה בו אפילו אות אחת כאילו
 קבלה מהר סיני, וכל שכן שאין לו למוכרה, אפילו יש לו הרבה מהם,
 ואפילו למכור ישן כדי לקנות חדש אסור, אפילו אין לו מה יאכל,
 ומיהו אם צריך למוכרה כדי ללמוד תורה או לישא אשה ואין לו דבר
 אחר למכור שפיר דמ"י. ומבאור בדעת הטור, שהאיסור מכירת ספר
 תורה נובעת ומהוה חלק ממצות הכתיבה. כלומר, חלק ממצות
 הכתיבה הוא שיהיה לו ספר תורה, ולכן אסור לו למוכרו.

והשווה הבנת הטור לדעת הרמב"ם, שפירש האיסור מכירה באופן
 אחר (הלכות ס"ת י:ב): "ס"ת כשר נוהגין בו קדושה יתירה וכבוד
 גדול, ואסור לאדם למכור ספר תורה אפילו אין לו מה יאכל, ואפילו

היו לו ספרים רבים, ואפילו ישן ליקח בו חדש, לעולם אין מוכרין ספר תורה אלא לשני דברים, שילמוד תורה בדמיו או שישא אשה בדמיו, והוא שלא יהיה לו דבר אחר למכור". לדעת הרמב"ם, האיסור מכירה הוא משום קדושת הספר התורה וכבודה, ואינו קשור כלל למצות כתיבתה. ומדוייק הוא, שהרמב"ם פסק מצות כתיבת ס"ת בפרק ז' מהלכות ס"ת, ואילו האיסור מכירה בפרק י'. הרי שלדעתו דינים אלו אינם נוגעים זה לזה כלל.

ובהמשך דברי הטור (סימן ער, ע"פ הרא"ש בהלכות ספר תורה סימן א) מתברר, שיסוד החיוב כתיבת ספר תורה הוא משום מצות תלמוד תורה. החיוב כתיבה הוא כדי לאפשר לימודה: **"מצות כתיבת התורה היא כדי ללמוד בה דכתיב ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם ועל ידי הגמרא ופירושה ידע פירוש המצות והדינין על בוריים לכן הן הן הספרים שאדם מצווה לכותבם וגם שלא למוכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה"**.

והטור אזיל לשיטת בשני פסקים אלו במה שכתב בענין החיוב כתיבת ספרים ואיסור מכירתם בזמן הזה. הטור פסק כמו אביו הרא"ש שבזמן הזה המצוה היא לכתוב חמשה חומשי תורה, גמרא ושאר ספרים כדי ללמדם, וזה הוא לשיטתו שכל עיקר מצות הכתיבת ס"ת היא כדי לקיים מצות לימוד: **"אבל האידנא שכותבין ס"ת ומניחים אותו בבית הכנסת לקרות בהם ברבים מצות עשה על כל ישראל אשר ידו משגת לכתוב חומשי התורה ומשנה וגמרא ופירושיהם להגות בהן הוא ובניו"**.¹⁷

ולא זו בלבד שיש חיוב לכותבם, אלא גם חלה עליהם האיסור למוכרם: **"הן הן הספרים שאדם מצווה לכותבם וגם שלא למוכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה"**. וזה הוא הטור לשיטתו, שהאיסור מכירה נובע מהחיוב כתיבה. ולכן, כשם שהאידנא יש חיוב לכתוב שאר ספרים, כך יש איסור למוכרם. ואילו לשיטת הרמב"ם, שהאיסור

¹⁷ ועיי' בבית יוסף (שם) שדן אם כוונת הרא"ש לומר שאין חיוב כתיבת ס"ת בזמן הזה, או שנתוסף לו חיוב כתיבת שאר ספרים. ולפי מה שבארנו בדעת הטור בהקשר בין החיוב כתיבה והאיסור מכירה י"ל שאם אין חיוב כתיבת ס"ת בזמן הזה, כך אין איסור מכירה.

מכירה נובע מדיני קדושת הס"ת, אין מקום לאיסור מכירה בשאר ספרים.¹⁸

והנה לפי מה שנתבאר בדעת הטור, שהאיסור למכור ס"ת הוא ממצות הכתיבה, ועוד, שכל עיקר מצות כתיבה ספר תורה גופה הוא מפני מצות לימוד תורה, נראה שיש להבין מחדש הך דינא שמוכרים ספר תורה כדי ללמוד תורה. היתר זה אינו בתורת יבא עשה של תלמוד תורה וידחה האיסור מכירה. אין כאן חלות דין דחיית איסור מפני מצוה. ההיתר מכירה אינו מכח הדחייה של מצות תלמוד תורה. נהפוך הוא, המכירה נובעת מיסוד מצות כתיבת ספר תורה, והניתן שלה. דהנה כל עיקר מצות כתיבת ספר תורה הוא כדי לקיים מצות לימוד, דזה הוא יעודה של הס"ת. וגם האיסור מכירה אינו אלא כדי שלא יבטל יעוד זה. ומה שמוכרים ספר תורה ללימוד תורה הרי זה קיום בהניתן של מצות כתיבה, דזה גופא הוה מצות כתיבת ספר תורה מעיקרא.

ועל פי זה אתיא שפיר ולא קשיא לן כלל קושית המנח"ח על התורת חיים. דהגם שלא מצינו בשום מקום שנבטל מצות עשה בידים מפני מצות תלמוד תורה, מ"מ שאני מכירת ספר תורה ללמוד תורה. כיון דכל עיקר מצות כתיבה הוא משום הלימוד, אין כאן ביטול מצות כתיבה, אלא קיום ביעודה.

ברם, כל מה שיישבנו ובארנו בדין מכירת ספר תורה היינו דוקא לענין מכירתה ללמוד תורה. ורק משום שעיקר מצות כתיבת ספר תורה מתחילה הוא כדי ללמוד תורה מוכרים ס"ת, דזה הוה קיום במצות כתיבה. אך, בנוגע למכירת ס"ת לישא אישה צ"ע טובא. ואדרבה, כל מה שיישבנו במכירת ס"ת ללמוד תורה רק מחזקת את הקושיא לגבי לישא אישה. וכי סלקא דעתך שמצות פרו"ר מהוה קיום במצות כתיבת ס"ת? הייתכן שמצות פרו"ר היא חלק מהניתן של מצות כתיבת ס"ת?

ג. מצות פריה ורביה

ואשר נראה בכל זה, שמצות פריה ורביה קשורה בעיקר יסוד דינה למצות תלמוד תורה. וכך ראינו בשיטת רש"י והשאלתות שמצות

¹⁸ לו קיבל הרמב"ם את פסקו של הרא"ש, שהאידיא יש חיוב כתיבת שאר ספרים.

פרו"ר כוללת ב' דינים: א. מצות ההולדה, ב. המצוה לגדל בנים הגונים ויראי שמים. מצות פרו"ר אינה חיוב הולדה גרידא, מעיקר ומגוף המצוה חייב אדם לגדל בניו להיות בני תורה ומצות. ונראה, שיסוד ומהות המצוה הוא כדי להקים את הדור הבא של בני תורה ומצות, ולהעביר מסורת התורה הלאה. ולכן, עצם מצות פרו"ר מחייבת אותו לגדל בנים תלמידי חכמים שיעסקו בתורה ובמצות, בנים הגונים ויראי שמים. ומשום חשיבותה בהעברת המסורה, ומשמעותה כתנאי מוכרח לקיום המצות, שעל ידיה יתקיימו כל המצות שבתורה, נראה שחלוק דין מצות פרו"ר משאר מצות התורה.¹⁹

ואיתא ביבמות (סד.) דמי שאינו עוסק בפריה ורביה גורם לשכינה שתסתלק מישראל: "שנאמר להיות לך לאלהים ולזרעך אחריו בזמן שזרעך אחריו שכינה שורה אין זרעך אחריו על מי שורה על העצים ועל האבנים?" ומה ענין ביטול פרו"ר לסילוק השכינה? ונראה, שמשמעות זרעך אחריו הוא כמו שפירש הרמב"ם (הלכות מלכים י:ז) "המחזיק בדתך ומדותך הישרים". דוקא כשזרעך אחריו בדתך ומקיימים מצות כמוך, אז השכינה שורה עליהם. השראת השכינה בזה אינה משום מעשה המצוה של הולדת בנים, אלא משום המצות וחוקות התורה שהם יקיימו, דזה הוא חלק מחיובי מצות פרו"ר. ואתי שפיר שמי שאינו עוסק בפרו"ר גורם לשכינה שתסתלק מישראל.

והטור כתב בריש אבן העזר (סימן א): "כי כוונת הבריאה באדם כדי לפרות ולרבות". והקשה הדרישה (שם) מנא ליה להטור שכוונת הבריאה היא דוקא כדי לפרות ולרבות, מניין לו דשאני מצות פרו"ר משאר מצות? ועיי"ש שתיירץ: "שכוונת הטור, כי אם אין אדם בעולם, מי הוא שיקיים חוקות התורה ומצותיה וכו' ואולי הוא כוונת חז"ל מה

¹⁹ וכמה נאים הם דברי רס"ג באמונות ודעות (המאמר השלישי, פרק ז) שהוכיח נצחיות התורה מהבטחת הקב"ה שבני ישראל יתקיימו כימי השמים והארץ: "לפי שאומתינו בני ישראל אינה אומה אלא בתורתה, וכיון שאמר הבורא שהאומה תעמוד כימי השמים והארץ הרי בהכרח שתורתה עומדת כימי השמים והארץ". והן הן הדברים שכתבנו, שחובת האב הוא להבטיח שנצחיות ישראל, על ידי הולדת בנים, ישאר כרוך בנצחיות התורה, ויגדל בניו בתורה ומצות, וימסור מסורת התורה הלאה. וכעין זה כתב הרמב"ם באגרת תימן (דף' ל במהדורת קפח): "ובאר לנו על ידי ישעיהו מבשר האומה, כי האות בינינו לבינו יתעלה, והסימן המוכיח שאנו לא נכלה, הוא קיום תורת ה' ודבריו בינינו".

שדרשו ביבמות (סד.) בזמן שזרעך אחרוך השכינה שורה", וכמו שבארנו.

ועיין בספר החינוך (מצוה א): "משרשי מצוה זו, כדי שיהיה העולם מיושב, שהשם ברוך הוא חפץ בישובו, כדכתיב (ישעי' מה, יח) לא תהו בראה לשבת יצרה. והיא מצוה גדולה שבסיבתה מתקיימות כל המצות בעולם, כי לבני אדם ניתנו ולא למלאכי השרת". ומבואר שיסוד המצוה הוא כדי לגדל בנים שיקיימו המצות, וזה הוא חשיבותה של מצות פרור' כ'מצוה גדולה'. ועיין בסוף דבריו (שם) שכתב שמי שמבטל מצות עשה זו, "ענשו גדול מאוד שמראה בעצמו שאינו רוצה להשלים חפץ השם ליישב עולמו", דבר שלא מצינו במי שביטל שאר מצות. נימוק זה הוא דוקא לביטול פרור' בגלל חשיבותה המיוחדת, שבסיבתה מתקיימות כל המצות.

ויש לעיין מניין להחינוך שמצות פרור' היא מצוה גדולה שבסיבתה מתקיימות כל המצות בעולם? ועיין בהערות לספר החינוך (מהדו' מכון ירושלים, מצוה א הערה ג) שכתב שהחינוך הסיק כן מסוגיין במגילה (כו). מהא דמוכרין ס"ת לישא אישה! כלומר, העובדה שמוכרין ס"ת דוקא למצות ת"ת ולפריה ורביה, מעיד על חשיבות ויסוד המצוה.

ולאור יסוד זה נראה לומר, שמצות פרור' ומצות תלמוד תורה קשורים בעיקר יסוד דינם וכללם. לפי הנתבאר בטיב מצות פרור', יסוד המצוה הוא להקים דור הבא של בני תורה ומצות, ולהעביר מסורת התורה הלאה. ולפיכך, מדיני מצות פרור', חייב אדם לגדל בנים תלמידי חכמים, הגונים ויראי שמים. ולכן נראה, שמצות פרור' הוה תנאי מוכרח והכשר לקיום כל התורה, שבסיבת מצות פרו ורבו מתקיימות כל המצות. ולענין זה, הרי היא ממש כמו מצות תלמוד תורה: גדול התלמוד שמביא לידי מעשה. ועיין בהערת הנ"ל: "שבסיבתה מתקיימות כל המצוות בעולם, כדאמרינן במגילה כו: אין מוכרין ס"ת אלא לתלמוד תורה ולישא אשה וכו', שהלימוד מביא לידי מעשה, אשה נמי לא תהו בראה לשבת יצרה, הרי שמצוה זו נחשבת ג"כ כמביאה לידי מעשה". וכמו שהתלמוד מהוה תנאי מוכרח לידיעת התורה והכשר לקיום המצוה, וכמו שהבאנו מהמאירי בב"ק, כך

במצות פרו"ר, שע"י הולדת בנים תלמידי חכמים ובני תורה, תתקיימו המצות ותשמר מסורת התורה.

ולא זו בלבד. דאם כנים הדברים, נראה שיש ממד נוסף לקשר זה בין ת"ת ופרו"ר. וכיון שמצות פרו"ר כוללת החיוב לגדל בנים תלמידי חכמים ובני מצות ולהעביר מסורת התורה לבניו, על כרחך, אין זה נעשית אלא על ידי לימוד התורה לבניו, ללמדם ידיעת המצות וידיעת ה'. ודוקא על ידי כך יצליחו בניו לקיים מצות ה' כתקונם. ועל כן נראה שכחלק מחובת האב במצות פרו"ר חייב הוא ללמד תורה לבניו. ומלבד ההחייב מהלכות תלמוד תורה, חייב האב מצד הלכות פרו"ר ללמד תורה לבניו.

ועל פי זה נוכל להבין הא דמוכרים ס"ת לקיים פרו"ר. דלפי הנתבאר גם מצות פרו"ר הוה קיום בהיעוד והניתן של מצות כתיבת ספר תורה, ממש כמו שבארנו בענין מכירת ספר תורה ללמוד תורה. ודוקא שני מצות הללו, פרו"ר ולימוד תורה, שהם קיומים פנימיים בהיעוד והניתן של מצות כתיבת ספר תורה, מצדיקות מכירתה.

והנה התשב"ץ (שו"ת חלק ד, סימן לא) אכן פירש כן, שיש טעם אחד כולל לשניהם, בדברי הגמ' במגילה: "ולא התירו מכירת ס"ת זולתי לשני דברים בלבד דהיינו ללמוד תורה ולישא אשה, דהכי איתא התם (שם) א"ר יוחנן משום ר' מאיר אין מוכרין ס"ת וכו' והטעם דמוכרין כדי ללמוד לפי שעל ידי הלימוד יבא לידי מעשה לקיים כמה מצות וטעם כדי לישא אשה משום לא תהו בראה לשבת יצרה. עוד טעם כולל לשניהם שאם לא יהיה האדם לומד התורה וכ"ש אם יעדר האדם מהבריאה תורה מה תהא עליה תהא מונחת בקרן זוית לכן הותר למכור ס"ת לצורך שני דברים אלו". ועיין בשו"ת הרשב"א (מיוחסות רעב) ושו"ת בית יוסף (דיני כתובות סימן יד) שפירשו כעין זה.²⁰ הרי שישוד מצות פריה ורביה הוא כדי שלא יעדרו תלמידי חכמים מן

²⁰ עיין בשו"ת רשב"א (מיוחסות רעב) : "ומצות פריה ורביה, רבה היא. ועשאה במקומות, כתלמוד תורה. וכדגרסין במגילה (כו): שאין מוכרין ס"ת, אלא ללמוד תורה ולישא אשה". ובשו"ת בית יוסף (דיני כתובות סימן יד) "ועוד דמצות פריה ורביה שקולה כתלמוד תורה שהיא שקולה כנגד כל המצות שהרי אין מוכרים ספר תורה אלא לתלמוד תורה או לישא אשה משום פריה ורביה".

הבריאה ושלא תהא התורה מונחת בקרן זוית. ומשום קיום זה מוכרים ס"ת לקיים מצות פריה ורביה .

ונראה שקשר זה בין פר"ר לתלמוד תורה בא לידי ביטוי במשנה בתענית (כו:). המשנה שם דרש מהפסוק בשיר השירים: "צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתנתו וביום שמחת לבו, ביום חתנתו, זה מתן תורה". ומה ענין מתן תורה ליום חתונתו? וביאר המאירי (לא:): "כך הוא אומר צאנה וראנה וכו' שלא נתכונה אמו של שלמה למלכות אלא לתורה ולחכמה והוא שאמר ביום חתונתו זו תורה כלומר שכונת זווגה לא היתה אלא להעמיד בנים הגונים ולגדלם לעבודת השם והיא השמחה האמתית כמאמר גיל יגיל אבי צדיק ויולד חכם ישמח בו".²¹

²¹ עיין בתשב"ץ קטן (סימן תסה) שביאר שכמה מנהגים של יום החתונה אנו לומדים ממתן תורה: "ומה שזורקין נרות דולקות רמז למתן תורה שנאמר והיה קולות וברקים. נקוט האי כללא בידך כל המנהגים של חתן ושל כלה אנו למדין ממתן תורה שה' היה מראה עצמו כחתן נגד כלה שהם ישראל". ועיין באורחות חיים (הלכות קידושין): "כל הנושא אשה כאלו עמד ביום מתן תורה".

והנה, מבואר הוא בדעת המאירי, שיש קשר מהותי בין מצות קידושין ומצות פר"ר. לפי המאירי, הקישור בין יום מתן תורה ויום החתונה, הוא משום שהיעוד והנייתן מצוה של הקידושין הוא לפרות ולרבות, להעמיד בנים הגונים ולגדלם לעבודת ה'. והמאירי אוזיל לשיטתו למש"כ בקידושין (ע.), פסחים (מט.) וברכות (י.) שהחיוב לישא אשה הוגנת לו הוא ג"כ משום פר"ר ושבניו יהיו הגונים וכו', וכמו שנבאר לקמן (הערה 33), עיי"ש.

וכבר עמד אאמ"ר הגאון שליט"א ביסוד הקשר בין מצות פר"ר וקידושין בשיטת הרמב"ם: הרמב"ם בכותרת להלכות אישות מנה שתי מצות אבל קבע שמצות פר"ר הוא דוקא במסגרת הקנין קידושין: לישא אישה, ולפרות ולרבות ממנה. וכן הוא מבואר בהלכות אישות (טו: א), שקישר הרמב"ם בין מצות עונה, שהיא מהלכות קידושין, ומצות פר"ר, ופסק שאין האישה יכולה למחול על עונתה אא"כ כבר קיים הבעל מצות פר"ר. (ועיין בנצי"ב בהעמק שאלה קסה ס"ק א). וכן באישות (טו:ב) פסק הרמב"ם שהאיש מצווה במצות פר"ר מבין שבע עשרה, ואם הגיע לעשרים הרי ביטל העשה. ואילו הגמ' (קידושין כט:) הביא זמנים אלו רק לענין לישא אישה ולא לפר"ר. הרי שהרמ"ם השווה בין פר"ר ונישואין. ועיין ברמב"ם ספר המצות (עשה ריב) שבמצות פר"ר הביא הפטור חתן מקריאת שמע "כשישא" בתולה, להוכיח שעוסק במצות פר"ר פטור מן המצוה. ובמצות קידושין (ריג) הדגיש הרמב"ם את הפר"ר "לבעול בקידושין". והביאור הוא, שלדעת הרמב"ם מצות פר"ר וקידושין קשורים בעיקר יסוד דינם.

ולפי יסוד זה, לא קשיא כלל קושית המנחת חינוך על התורת חיים. דגם אם נתבטל מצות כתיבת ס"ת ע"י מכירתה, מ"מ כיון שכל עיקר מצות כתיבת ס"ת הוא משום מצות לימוד, וע"כ שכשמוכרים ס"ת לקיים ת"ת גופא, סוף סוף אין זה ביטולה של מצוה אלא עיקר קיומה. והוא הדין בפריה ורביה, לפי מה שנתבאר, שיסוד המצוה הוא כדי שיהיו בני אדם לעסוק בתורה ומצות, להמשיך מסורת התורה. ומכירת

ועיין בשאלות (קסה) שכלל מצות פרו"ר וקידושין בהדי הדדי: "שאלתא דמיהיבין דבית ישראל למינסב נשי ואולודי בני ומיעסק בפריה ורביה דכת"י קחו נשים והולידו בנים ובנות ולא מיבעי' ישראל אלא אפילו גוים מיפקדי אפריה ורביה דכתוב ואתם פרו ורבו." ועיין בגמ' ביצה (לו:) שקידושי אישה מוגדרים כרשות במי שקיים פרו"ר. ודוקא הקידושין של מי שלא קיים פרו"ר מוגדרים כמצוה (ועיין בתוס' שם, ד"ה והא, בשם ר"ת שני"מ אם נושאין נשים ביו"ט). הרי שמצות קידושין תלוי במצות פרו"ר. כך העיר אבי מורי.

ונראה להוסיף דעיין בספר מצות לרס"ג (מצוה סט) שמנה רק מצות קידושין, ולא מנה מצות פרו"ר: "מקח כסף ושטר וביאה במ באשה תריד." והגאון הרי"פ פירש פירוש שומה שלא ייתכן שהשמיט הרס"ג מצות פרו"ר. וכתב ליישב שכונת רס"ג, כאן הוא למצות פרו"ר: "שס"ל כדעת הרא"ש דאין בזה שום מצוה כלל מטעם שביארנו. אבל כוונתו כאן למצות עשה דפרו ורבו. וס"ל דמצות קידושין ונשואי אשה אינה אלא מצות פרו"ר." אבל נ"ל, דאיפכא מסתברא. דלדעת הרא"ש (כתובות א: יב), אין מצות קידושין מצוה בפני עצמה. כל המצוה היא רק כחלק מפרו"ר. אבל לדעת הרס"ג, נהפוך הוא, עיקר המצוה הוא הקידושין, ופרו"ר הוא רק חלק ושעור במצות הקידושין.

ועיין בריטב"א (כתובות ז:) בשם הרמב"ן שאין מברכים ברכת המצוה על הקידושין: "והרמב"ן ז"ל נתן טעם לדבר, שאין מברכין על מצוה שאין עשייתה גמר מלאכתה (מנחות מ"ב ב') וזו אינה נגמרת אלא בחופה." אך, עיין במרדכי (כתובות סימן קלב) שג"כ כתב שאין עשייתה גמר מלאכתה, אבל לדעתו, המצוה נגמרת עם הפרו"ר: "ומה שאין מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו לקדש האשה משום דאין עשייתה גמר מצוה כדאיתא פרק התכלת ובשעת נשואין נמי אין מברכין על הנשואין דשמה הוי ברכה לבטלה דשמה לא יזכו להבנות יחד." ומבואר מזה, שעיקר מצות הקידושין והנישואין תלויים במצות פרו"ר. ואם לא יזכו לפרות ולרבות, נמצא שלא קיימו מצות קידושין ונישואין. ונראה, שהגם שיטת המרדכי דומה קצת לשיטת הרא"ש (כתובות א: י"ב) אינם שווים. לדעת הרא"ש אין מצוה כלל בשעת הקידושין, ואילו להמרדכי איכא מצוה, בתנאי שיזכו לפרו"ר.

ועיין לקמן בדעת הרמ"ה בברכת הכל ברא לכבודו, ודברי האבודרהם בפירוש הגמ' 'כל המשמח חתן וכלה זוכה לתורה', ושיטת המאירי בענין אישה ההוגנת לו (הערה 33) שג"כ קישרו בין מצות פרו"ר ומצות קידושין. עיי"ש.

הס"ת באופן שכזה אינו ביטול מצוה, אדרבה, הרי"ז קיום במצות כתיבת ס"ת.

וגם אתיא שפיר דברי הר"י מלוניל בגמ' שם, שפירש שאם מוכרים ס"ת כדי ללמוד תורה, קל וחומר שמוכרים ס"ת כדי לישא אישה, דמעשה גמור הוא. ותמהנו דק"ו זה אינו מובן כלל, דהחשיבות של תלמוד תורה לענין מכירת ס"ת אינו מצד המעשה מצוה של הלימוד, כי אם שגדול התלמוד שהתלמוד מביא לידי מעשה.²² ואם חסר צד זה של מביא לידי מעשה במצות פריה ורביה, מה איכפת לן שיש בו מעשה גמור, מידי דהוה שאר מצות שיש בהם מעשה, ואעפ"כ אין מוכרים ס"ת כדי לקיימם?

אך, לפי הנתבאר שמצות פריה ורביה מהוה הכשר לקיום כל מצות התורה, ויתר על כן, שמצות פרו"ר כוללת דין תלמוד תורה לבנים, דבריו מובנים מאד. דלענין זה מצות פריה ורביה דומה ממש לתלמוד תורה, ונתוסף בה המעלה דאית בה מעשה גמור, המעשה של מצות הולדה, משא"כ במצות תלמוד תורה דחסר בה המעשה. והכל אתי שפיר.

ובזה יתורץ ג"כ מה שהקשינו בשיטת הרמב"ם, שלא בעינן חיוב פרו"ר, וסגי בקיומה כדי להצדיק מכירת ספר תורה. אילו היינו עוסקים בדין דחיית איסור מפני חובת המצוה, היה קשיא לן הכי. אך, לפי הנתבאר, אין כאן דחיית איסור מכירת ספר תורה מפני חיוב פרו"ר. ההיתר מכירה נובע מקיום פנימי בהניתן של מצות כתיבת ספר תורה. ע"י קיום פרו"ר, שבסיבתה מתקיימות כל מצות התורה, וגם שנכלל בה מצות תלמוד תורה לבנים, הוא מקיים היעוד של מצות כתיבת ספר תורה.²³

²² ועיין באור זרוע (ח"ב סימן שפ"ו) שכיון שאין זה תלוי בהמעשה לימוד גרידא, ניתן להרחיב הגדרת לימוד לענין מכירת ספר תורה: "ומותר למכור ס"ת כדי להתפרנס בדמיו וללמוד תורה אפי' אגדות דמידי הוא טעמא אלא שהתלמוד מביא לידי מעשה ואמרינן בעלמא כל מי שלא טעם טעם אגדה לא טעם יראת חטא."

²³ והנה, לדעת הרמב"ם האיסור מכירה נובעת מקדושת הספר ודיני כבודו. ואפשר שלדעתו יש הקבלה בין קדושת ספר תורה וקדושת תלמיד חכם. וההיתר מכירת ספר תורה הוא דוקא כדי ליצור קדושה כעין קדושתה, על ידי לימוד התורה או על ידי גידול בנים תלמידי חכמים. ומדויק הוא, שמיד לאחר שכתב הרמב"ם שמוכרים

וכן אתיא שפיר הא דחילק בעל המאור בין ההיתר מכירת ספר תורה, שתלוי בקיום פרו"ר, וההיתר נישואין במי שמתה אשתו, שתלוי בחיובו. והקשינו, מנא ליה לחלק כן? ולפי הנתבאר י"ל בפשיטות, שדוקא מכירת ספר תורה לפרו"ר, שיש בו קיום בהניתן של מצות כתיבה, תלוי בשאלה אם ע"י מכירתה הוא מקיים ניתן זה. משא"כ בדחיית אבילות מפני מצות פרו"ר, שזה תלוי בכללי דחיית איסור מפני מצוה, ולכן בעינן חיוב דרמיא עליה דגברא כדי לדחות איסורי אבילות, וכמו שנתבאר.

ונראה שעל פי זה יש ליישב שיטת השאלות, שמוכרים ס"ת גם לקיים ספק חיוב במצות פרו"ר. דכיוון שההיתר מכירה אינו משום דחיית איסור, לא בעינן חיוב ודאי כדי לדחותה, ורק בעינן שהמכירה יהיה לצרכי הקיום והניתן של הס"ת. ומאחר שהמחייב של לערב אל תנח ידך הוא החיוב לגדל בנים לתורה ומצות, וזה הוה חלק מהיעוד

ס"ת ללמוד תורה ולישא אישה (הלכות ס"ת י:ב), פסק (שם הלכה ג): ספר תורה שבלה או שנפסל נותנין אותו בכלי חדש וקוברין אותו אצל תלמידי חכמים וזו היא גניזתו."

ולענין עצם ההשוואה בין בר ישראל והספר תורה עיין בגמ' שבת (קה:): "רבי שמעון בן אלעזר אומר: העומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע, הא למה זה דומה, לספר תורה שנשרפה". ופירש רש"י (שם ד"ה לספר) שהנשמה של ישראל דומה לספר תורה משום קיום המצות: "אף נשמת ישראל הניטלת דומה לו, שאין לך ריק בישראל שאין בו תורה ומצות". והשוה לרש"י על הריף מו"ק (הובא ברמב"ן תורת האדם שער הקריעה) שהוא משום מצות ת"ת: "שעדיין היה זה יכול ללמוד והוה ל' ס"ת". ועיין ברש"י מועד קטן (כה). שביארו באופן אחר: "דתורה קרויה נר שנאמר כי נר מצוה ותורה אור, ונשמה נקראה נר דכתיב נר אלהים נשמת אדם". ועיין ברמב"ן (תורת האדם שער הקריעה): "א"נ לומר כשם שקורעין עליה כך קורעין על מקיימי מצותיה, שבשרפתה אובדין מצות של כתיבה, ובמיתת עושיה אובדין מצות של מעשה."

וכעין זה נחלקו ג"כ המהר"ם ורבינו יונה (רא"ש מו"ק ג:נט) אם קורעין על ישראל רשע: "וכתב ה"ר יונה דוקא באדם שאינו רשע אבל אם הוא רשע וחשוד אין לקרוע עליו והר"מ מרוטנבורג כתב שעל הכל חייבין לקרוע חוץ מעל מומר ועובד אליל או עובר על כל אחת מכל מצות שבתורה להכעיס שאותו חשוב כמומר אבל אם אדם עושה לפעמים עבירה לתיאבון או שמניח מלעשות המצוה בשביל טורח כגון זה חייב לקרוע עליו כיון שאינו כופר בתורה ואינו עושה להכעיס". ועיין במכות (כב:): "אמר רבא: כמה טפשאי שאר אינשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה". ובקידושין (לג): "מפני לומדיה עומדים, מפניה לא כל שכן."

והניתן של מצות כתיבת ס"ת, שפיר מוכרים ס"ת לצרכי מצוה זו. והגם שהחיוב פרו"ר אינו בתורת ודאי, מכל מקום כל עיקר דין לערב אל תנח ידך הוא כדי לגדל בנים הגונים, שמספקא ליה בבניו הראשונים. וכיוון שזה הוא עיקר מצות לערב אל תנח ידך, שפיר מוכרים ס"ת לקיימה.

והנה הגמ' ביבמות (סא:) הביא מימרא דרב נחמן אמר שמואל: "דאמר אע"פ שיש לו לאדם כמה בנים, אסור לעמוד בלא אשה, שנאמר, לא טוב היות האדם לבדו". ופירשו הראשונים שאיסור זה הוא מפני הרהורי עבירה.²⁴ ורוב ראשונים סוברים שאין מוכרים ס"ת לדינא דרב נחמן למנוע מאיסור זה, ורק לקיים דינא דר' יהושע מוכרים. וכן פירש הריטב"א (שם ד"ה דאמר): "רב נחמן אמר אסור לעמוד בלא אשה. פי' משום הרהור, אלא נושא אשה אפילו דלאו בת בנים כגון עקרה או זקנה או אילונית ומיהו אינו מוכר מפני זה ס"ת. וכו' ומסתברא דכשראווי להוליד מוכר ס"ת משום דר' יהושע ואף על גב דהוי מצוה מדרבנן דלא אפיקניה הכא מס"ת אלא לענין אשה שאינה בת בנים וכן הלכה". וכן הוא דעת בעל המאור.²⁵

והקשה הראב"ד (כתוב שם יט:), דאם אין מוכרים ספר תורה לדינא דרב נחמן כדי למנוע מאיסורי הרהור עבירה, כל שכן שאין למכור ספר תורה משום לערב אל תנח ידך: "אבל לעמוד בלא אשה איכא איסור שמא יבא לידי הרהור עבירה ואם בזה לא ימכור ספר תורה כל שכן על זה".

²⁴ כ"כ הרמב"ם (אישות טו:טז, ואיסורי ביאה כא:כה-כו), הראב"ד בכתוב שם (יט:), והריטב"א (יבמות שם). והתרומת הדשן (סימן רסג) בטעם השני פירש ד"איכא למיחש שמא תתגבר יצרו עליו ובא לידי חטא". ועיין בטעם הראשון שהביא (שם) שהוא משום כל השרוי בלא אישה שרוי בלא טובה ובלא ברכה: "ודרשו חכמים דאסור לאדם שיהא שרוי בלא אשה שנאמר לא טוב היות האדם לבדו, וגם אמרו כל השרוי בלא אשה שרוי בלא טובה ובלא ברכה ובלא שמחה ובלא שלום". ועיין ברמב"ן (מלחמות ה' ליבמות סב) שהביא ב' דעות אם דין זה הוא מדאורייתא או מדרבנן.

²⁵ והרמב"ן במלחמות (יבמות יט:) הסובר שמוכרים ס"ת לקיים דינא דרב נחמן הוא דעת יחיד בזה.

ועיין בשו"ע (אבן העזר א:ח) שהביא בשם י"א שמוכרים ס"ת לקיים לערב אל תנח ידך, אבל לאישה שאינה בת בנים, אין מוכרים כלל. וכבר עמד בזה הבית שמואל שם ס"ק טו. והחלקת מחוקק (אהע"ז א:י) חולק על זה וסובר שמוכרים ס"ת לישא אישה שאינה בת בנים אם אינו יכול למצא אישה בת בנים. והקשה על השו"ע, "ואף דמפשט הגמרא משמע דטעם מכירת ס"ת לישא אשה הוא משום שבת יצרה מ"מ איסור דהרהור עבירה קשה משבת יצרה". והיא היא קושית הראב"ד.

ולפי מה שנתבאר ביסוד מצות פרו"ר, קושיא מעיקרא ליתא. שכל ההיתר של מכירת ספר תורה הוא דוקא היכא שעל ידי המכירה יהיה קיום בעצם מצות כתיבת ספר תורה, ובהניתן של המצוה. ורק משום דמצות כתיבת ספר תורה, במהותה, הוא כדי לקיים מצות תלמוד תורה, מוכרים ס"ת לתלמוד תורה ולקיים לשבת יצרה, וכמו שנתבאר. ולא איכפת לן שהרהורי עבירה קשין מעבירה, שאין מכירת ס"ת תלוי בחומרת האיסור, אלא בהניתן והקיום מצוה של מצות כתיבת ס"ת. ואתי שפיר קושית הראב"ד והחלקת מחוקק.

ועיין מה שתירץ הבית שמואל (שם ס"ק יד) דאין הכי נמי שהרהורי עבירה קשין משבת יצרה, אך "י"ל לענין מכירת ס"ת שאני, דצריך לעשות בדמים מצוה ולא הצלת עבירה". וכוונתו בזה הוא למה שכתבנו. כיוון שמכירת ס"ת אינו תלוי בדין דחיית איסור מפני עצמה, אין זה לא מעלה ולא מוריד שהרהורי עבירה קשין יותר, ודוקא בענין קיום פנימי במצות כתיבת ס"ת, וכמו שנתבאר.²⁶

²⁶ ועיין בט"ז (שם ס"ק יא) שהקשה על תירוץ זה של הבית שמואל: "ודבריו תמוהים דודאי הצלת עבירה חמור טפי וכו' ואמרינן וכו' בכמה דוכתי דאדם עושה עבירה קלה שלא יבא לידי חמורה, וא"כ כיון דמוכרין ס"ת בשביל מצוה זו ק"ו דמוכרין בשביל הצלת עבירה דחמיר אף שעשה עבירה במכירת הס"ת מה בכך דאדם עושה עבירה קלה שלא יבא לידי חמורה". אבל לפי מה שנתבאר, אין זה קושיא. דבאמת אין דוחין איסור מכירת ספר תורה כלל, וגם מכירתה לפרו"ר ולתלמוד תורה אינו בגדר דחיית איסור, אלא משום הקיום והניתן של מצות כתיבת ספר תורה. ולא שייך כלל כל כך טעמא של חטא איסור קל כדי שלא תביא לידי איסור חמור מוכרים ס"ת.

ד. ללמוד תורה ולישא אישה

ולפי יסוד זה בהיחס בין מצות פרו"ר למצות תלמוד תורה, יש להבין מחדש המח' בקידושין (כט:): "ללמוד תורה ולישא אשה, ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה וכו', אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה נושא אשה ואח"כ ילמוד תורה". אין זה שאילת דחיית מצוה מפני מצוה, או דין עוסק במצוה פטור מן המצוה של כל התורה כולה, אלא דיון פנימי בהלכות תלמוד תורה, כמו שבארנו ביסוד מכירת ס"ת לפרו"ר. השאילה היא, איזה חיוב קודם: הכשרת מצות לימוד תורה לבנים והמביא לידי מעשה של מצות פרו"ר, או מצות תלמוד תורה דנפשיה. ובזה גופא נחלקו בגמ' אם ללמוד תורה או לישא אישה קודם.

והנה, השאילתות (שאילתא ה) הביא שאלה זו, ללמוד תורה או לישא אישה, ממש באמצע דיונו במכירת ס"ת לפרו"ר. ולפום ריהטא דבר זה אינו מובן. בגמ' שתי ההלכות אלו אינן קשורות זה לזה, ואינם מופיעים ביחד. מכירת ס"ת ללמוד תורה ולפרו"ר הוא במגילה (כז.), ואילו המח' ללמוד תורה ולישא אישה הוא בקידושין (כט:).

ולא בזו בלבד שינה מדברי הגמ'. דהנה השאילתות נימק ספק זה של ללמוד תורה ולישא אישה, בהטעמים שהביא הגמ' במגילה ביחס למכירת ספר תורה ללמוד תורה ולישא אישה: "מי אמרינן לישא אשה עדיף משום לא תהו בראה לשבת יצרה או דילמא תלמוד תורה עדיף דאמר מר גדול תלמוד תורה שהתלמוד מביא לידי מעשה הלכך ת"ת עדיף". ואילו הגמ' בקידושין, ששם נחלקו בדין זה, לא הביא נימוקים אלו כלל. וצ"ע מנא ליה ששני דינים אלו תלויים זה בזה?

ואשר נראה בדעת השאילתות, שהוא הסיק מהגמ' במגילה שמצות פרו"ר קשורה בעיקר יסוד דינה למצות ת"ת. וכמו שמכירת ספר תורה לתלמוד תורה הוא חיוב פנימי במצות כתיבת ספר תורה, משום שזה הוא הניתן של המצוה, כך במכירתה לפרו"ר, וכמו שבארנו. ולאחר שהוסקנו שתלמוד תורה ופרו"ר קשורים ביסוד דינם, אז יש לדון: כשיש עימות פנימית בין שתי מצות הללו, איזה מהם עדיף, לישא אישה או ללמוד תורה. המח' של הגמ' בקידושין הוא תולדה מהכרעת הגמ' במגילה.

ומשום כך, הסביר השאלתות את המח' בגמ' קידושין, לישא אישה וללמוד תורה, לאור הנימוקים של שהגמ' במיגלה במכירת ספר תורה. והוא הטעם נמי שהביא השאלתות הספק של ללמוד תורה ולישא אישה תוך דיונו במכירת ס"ת לפרו"ר. והכל מובן שפיר.

והנה, הרמב"ם פסק דין זה (תלמוד תורה א: ה) "לעולם ילמוד אדם תורה ואח"כ ישא אשה", תוך דיונו במצות האב ללמד תורה לבנים (הלכות א-ז). ולכאורה זה תמוה דמה ענין זה לזה, ולמה לא הביאו הרמב"ם במסגרת מצות תלמוד תורה דנפשיה (הלכות ח- יב) ?

אבל לפי מה שבארנו, ששאלת ללמוד תורה או לישא אישה הוא חישוב פנימי בהלכות תלמוד תורה, אם תלמוד תורה דידיה עדיף, או מצות לימוד תורה לבניו ע"י ההכשר של לישא אישה ופרו"ר עדיף, פסיקת הרמב"ם היא די מדוייקת. הספק האם לישא אישה או ללמוד תורה קודם הוא גופא העימות בין מצות תלמוד תורה דידיה לעומת מצות לימוד תורה לבניו. ומדוייק הוא שהרמב"ם פסק דין זה מיד לאחר פסיקתו בהלכה ד: "היה הוא רוצה ללמוד תורה ויש לו בן ללמוד תורה הוא קודם לבנו, ואם היה בנו נבון ומשכיל להבין מה שילמוד יותר ממנו בנו קודם, ואע"פ שבנו קודם לא יבטל הוא, שכשם שמצוה עליו ללמד את בנו כך הוא מצווה ללמד עצמו." ולפי מה שבארנו, דברי הרמב"ם מישובים ומדויקים מאד, דיסוד שניהם חד ²⁷הוא.

²⁷ ועל פי יסוד, יש ליישב דברי הרמב"ם בענין עוסק במצוה פטור מן המצוה. הרמב"ם בהלכות אישות (טו: ב) פסק שמי שעוסק במצות ת"ת פטור מלישא אישה: "ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה והיה מתירא מלישא אשה כדי שלא יטרח במזונות ויבטל מן התורה הרי זה מותר להתאחר, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכל שכן בתלמוד תורה." ואילו בפרק ג מהלכות ת"ת (הלכה ד) כתב הרמב"ם שעוסק במצות ת"ת אינו פטור מן המצוה, אם אין המצוה יכולה ליעשת ע"י אחרים: "היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמודו". ואם עוסק במצות ת"ת אינו פטור מן המצוה, האיך פסק בהלכות אישות שת"ת פוטר מלישא אישה?

ועיין בשו"ת מהרם ש"י"ק (אבן העזר א) שרצה לחדש שפרו"ר מהוה מצוה הנעשית ע"י אחרים. והערוך השולחן (אבן העזר א: י"ג) תירץ שפרו"ר מהוה מצוה שאינה עוברת. ועיין במאמרו של מורי הרב אהרן ליכטנשטיין שליט"א בענין "העוסק בתורה פטור מן המצוה" בספר כבוד הרב, מה שכתב בזה, עיי"ש. אבל לפי מה

ונראה שיש להביא ראיה ליסוד זה מהגמ' ביבמות (סב:) "כל השרוי בלא אישה שרוי בלא תורה". ולא ברור מה ענין נישואי אישה למצות תלמוד תורה. והמאירי שם פירש שהוא משום כל זמן שאין לו אישה לטרוח בצרכי ביתו אין לו פנאי לעסוק בתורה, עיי"ש. אך, האורחות חיים (הלכות קידושין) פירש אם שרוי בלא אישה "אין לו בנים שיעסקו בתורה". ועל כרחק דעתו בזה הוא כמו שבארנו, שנישואי אישה הוא חישוב פנימי בהלכות תלמוד תורה משום מצות לימוד תורה לבנים. דכל השרוי בלא אישה אין לו בנים שיעסקו בתורה. ועיין מה שנבאר בזה לקמן.

ונראה שיש כמה נפקאי מינות וראיות שמעידים על יסוד זה במצות פרו"ר:

ברכת שהכל ברא לכבודו

א. בכתובות (ז:) איתא שהברכה הראשונה בברכת חתנים היא ברכת 'שהכל ברא לכבודו'. והקשו הראשונים, מה ענין ברכה זו לעסקי חופה ונישואין? ועיין ברש"י (כתובות ז: ד"ה מאי מברך) שפירש, דאין הכי נמי, דוקא הברכות מאשר יצר ואילך עוסקים בעניני הזיווג. ועיין בדבריו לקמן (שם ח. ד"ה שמח תשמח) שפירש שברכת שהכל ברא לכבודו מהוה ברכה על אסיפת העם, ובאמת אפשר להקדימו לשעת האסיפה, אלא שאנו מסדרין אותה על הכוס.

אולם, השטמ"ק (שם ח.) הביא מתלמידי רבינו יונה בשם הרמ"ה, שברכת שהכל ברא לכבודו הוא כדי: "להזכיר סבת הזווג שהוא עיקר יצירת האדם עולם התחתון שלא נברא אלא לפריה ורביה שנאמר לא תוהו בראה לשבת יצרה וזהו כבודו של מקום שאין כבוד הבורא נודע אלא על ידי בריותיו כענין שנאמר כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו

שנבאר, לא קשה מידי בדברי הרמב"ם. דאה"נ דעוסק במצות ת"ת אינו פטור מן המצוה כל זמן שהוא יכול להעשות ע"י אחרים. ושאינו מצות פרו"ר, שכל הספק מעיקרא אם לישא אישה או ללמוד תורה הוא רק משום הקשר בין תלמוד תורה דנפשית ומצות לימוד תורה לבנים. וכשם שהעוסק במצות תלמוד תורה פטור ממצות לימוד תורה לבנו, כך הוא פטור מפרו"ר. ומי שעוסק בתלמוד תורה אינו פטור ממצוה אחרת, אבל למצוה שהוה גופא מקיומי מצות ת"ת, שפיר י"ל שהעוסק במצות תלמוד תורה פטור ממצוה אחרת של ת"ת.

יצרתיו אף עשיתיו". לפי הרמ"ה, עיקר מצות פריה ורביה הוא להרבות כבוד הבורא, משום כל הנקרא בשמי לכובדי בראתיו. ולפי מהלכנו במצות פרו"ר, זה מובן מאד.

שמחת חתן וכלה

ב. בגמ' בברכות (ו:) שנינו שמי שמשמח חתן וכלה זוכה לתורה: "ואמר רבי חלבו אמר רב הונא: כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות, שנאמר: קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה קול אומרים הודו את ה' צבאות. ואם משמחו מה שכרו, אמר רבי יהושע בן לוי זוכה לתורה שנתנה בחמשה קולות". וצ"ב, מה היא הקשר בין שמחת חתן וכלה לתורה? והאבודרהם (ענין ברכת אירוסין ונישואין) ביאר בזה: "והטעם בזה כי המחזיק יד החתן ומשמחו שעוסק במצות פריה ורביה שממנו יצאו מקיימי התורה וזו היא כוונת הנישואין להוליד בנים ולגדלם לתלמוד תורה. ועל כן יש בנשואים ה' קולות כנגד ה' קולות שניתנה בהם תורה. ולכן זוכה לתורה מדה כנגד מדה". הרי מפורש, שיסוד מצות פרו"ר הוא כדי להוליד בנים תלמידי חכמים, בנים שיקיימו התורה.

פרו"ר בשעת השמד

ג. לפי הנתבאר, שעיקר מצות פרו"ר היא כדי לגדל בנים הגונים לקיים המצות, נראה שבמקום שאי אפשר לגדל בנים בדרך התורה והמצות, פקע, מעיקר הדין, היכולת לקיים פרו"ר. והנה, תניא בסוף חזקת הבתים (בבא בתרא ס:): "אמר ר' ישמעאל בן אלישע: מיום שחרב בית המקדש, דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לאכול בשר ולא לשתות יין, אלא אין גוזרין גזרה על הצבור אא"כ רוב צבור יכולין לעמוד בה; ומיום שפשטה מלכות הרשעה, שגוזרת עלינו גזירות רעות וקשות, ומבטלת ממנו תורה ומצות, ואין מנחת אותנו ליכנס לשבוע הבן, ואמרי לה: לישוע הבן, דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים, ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו, אלא הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין". הרי מבואר, שמכיוון שאי אפשר לגדל בנים לתורה ומצות, דין הוא שאין קיום בפרו"ר.

ועיין בתוס' שם (ד"ה דין הוא) שהקשו: "תימה והכתיב פרו ורבו?"²⁸ ולפי מה שבארנו לא קשה מידי, דכיון שאינם יכולים לגדל בנים לתורה ולמצות, מעיקר הדין פקע מצות פרו"ר, ובגלל כן, היה להם לגזור על עצמם שלא לישא אישה ולהוליד בנים. ובזה השיב הגמ' "מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין", כדפירש רבינו גרשום (שם ד"ה שיהיו שוגגין) מוטב "שיבטלו אותו דין בשוגג ואל יהיו מזידין, שאם נגזור גזירה יהיו מבטלין אותה במזיד שלא יהיו יכולין לעמוד בה שלא לישא אשה", וכן פירש הרשב"ם שם. הרי נתבאר, דמעיקר הדין, אם אי אפשר לגדל בנים על דרך התורה ומצות, פקע חיוב ובמצות פרו ורבו. ולא מנעו מלגזור כן, אלא משום שאין הצבור יכולים לעמוד בה.²⁹

²⁸ ועיי"ש שנדחקו לתרץ: "ושמא על אותן שכבר קיימו פריה ורביה קאמר, והיינו זרעו של אברהם כלה, שלא יוליד אלא בן ובת." ותירוץ תמוה, דלפי מה שתירצו הולדת בן ובת גרידא יגרום שזרעו של אברהם יכלה. וקשה, הרי כל מצות פרו"ר הוא כדי שימשיך תולדות בני"י ולישב העולם. והאיך ס"ד שע"י קיום מצות פרו"ר לא יתקיים תולדות ישראל. וגם צ"ע בעיקר קושייתם שהרי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה. ועיין בחסדי דוד (תוספתא סוטה טו: ה"ה ד"ה וקשה), בעיין יעקב (ד"ה דין) ובפני שלמה (ד"ה דין) שהקשו כן. אבל לפי מה שפירשנו בדברי הגמ' לא קשה כלל, שאין זה בגדר גזירה, אלא הפקעת קיום מצות פרו"ר.

²⁹ ונראה שיש עוד דרך לפרש הגמ'. דיעויין ברשב"ם (ב"ב ס: ד"ה ונמצא) "ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו פי' בענין טוב ולא ע"י עובדי כוכבים ומצות לא יבטלו עוד." משמע, שלדעתו יש לבטל מפרו"ר לא משום שפקע המחייב של המצוה כמו שבארנו, אלא שאם ממה נפשך יכלה זרעו של אברהם, ויש ברירה, אם יכלה מצד הרוחניות שיבטלו אותנו מקיום המצוה או מצד ביטול פרו"ר, מוטב שיכלה על ידי ביטול פרו"ר, שהוא ענין טוב יחסית לביטול המצוה ע"י עכו"ם וכילוי רוחנית. וזה הוא כעין ההלכה של יהרג ואל יעבר בשעת השמד. דעדיף שיכלה בני ישראל, משישאר ולא יקיימו מצות. ולפי"ז, חומרת ביטול המצות דוחאת דין פרו"ר. ואין זה סתירה למה שבארנו, שגם לסברא זו אפשר לומר שדוקא מפני שכבר פקע מצות פרו"ר אפשר לבטל ממנה. וא"כ כל הך סברא של הרשב"ם אינו אלא לבאר איך אנו מתירים שיכלה זרעו של אברהם. ולזה תירץ, שמוטב שיכלה מאליו משיטבל ע"י עכום.

ועיין בריא"ף בעין יעקב (ד"ה ונמצא) שהבין שאין זה דין בביטול המצות, אלא בביטול מצות מילה בפרט. עדיף שיכלה זרעו של אברהם על ידי ביטול פרו"ר שהוא בשל ואל תעשה, משנוליד בנים ולא נמול אותם, דאז נמצא שזרעו של אברהם כלה על ידי קום ועשה, ואותם בנים שאינם נימולים אינם בגדר זרעו של אברהם.

והנה המאירי (שם ד"ה וכן צריך) ג"כ הבין שמכוון שאי אפשר לגדל בנים לתלמוד תורה ומצות, פקע חובת מצות פרו"ר, ויש לבטל מנשואי אישה והולדת בנים. אך, המאירי פירש מסקנת הגמ' 'מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין' באופן אחר: "ואף קדמונינו היו אומרים משנגזרו עלינו גזרות לבטל תלמוד תורה ומצות ואין מניחין אותנו ליכנס לשבוע הבן דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ושלא להוליד בנים ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה אלא הנח להם לישראל יעשו רצון קונם ויעשה שליש מה שהושלש בידו ובהדי כיבשי דרחמנא למה לן, אלא הרי אנו מקימים ומצפים למדת רחמיו ואיחיה אדידה עברא". אילו היה ידוע לן שימשיך הגזירות שמונעת אותנו מקיום התורה והמצות, אז היה לנו לבטל מפרו"ר, דפקע המחייב של המצוה. אלא שאי אפשר לדעת כן בודאות, דזה הוה מכבשי דרחמנא, מסתרי התורה. ואדרבה, אנו תולים וסומכים על מדת רחמיו שיבטל הגזירות והשמדות, ועל סמך זה אנו עוסקים פרו"ר.³⁰

ומכל מקום, נתבאר מכאן, שהחויב פרו"ר תלוי ביכולתנו לגדל בנים הגונים לתורה ומצות.

מצות פרו"ר בידוע לו שיוליד רשע

ד. לפי הנתבאר, יש לדון במי שידוע לו שבניו יהיו רשעים, האם הוא חייב במצות פרו"ר או לא. והנה בפרק קמא דברכות (י.) הביא הגמ' מעשה שביקר ישעיהו אצל חזקיהו ואמר לו "שהוא ימות ולא תחיה", ופי' הגמ' שימות בעולם הזה ולא תחיה לעולם הבא. וכל זה למה? "משום דלא עסקת בפריה ורביה. אמר ליה: משום דחזאי לי ברוח הקדש דנפקי מינאי בנין דלא מעלו. אמר ליה: בהדי כבשי

³⁰ והמאירי אזיל לשיטתו בהבנת הגמ' בברכות (י.) ופירוש 'בהדי כבשי רחמנא למה לך', שבה נדון לקמן. ויש להעיר שהמאירי פירש "מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין" להיפך מהרשב"ם ורבינו גרשום. לפי המאירי, כיון שאין אנו יודעים שימשיך הגזירות, מוטב שיהיו שוגגין, היינו נמנעים מלקיים המצות מחמת אונס, ולא לבטל אותם במזיד ע"י ביטול פרו"ר. וכמו טענת מרים לעמרם "שפרעה לא גזר אלא על הזכרים, ואתה על הזכרים ונקבות." ועיין בחתם סופר (ד"ה ונבוא) שקישר בין הגמ' כאן, וטענת מרים באופן אחר. ואילו הרשב"ם ורבינו גרשום פירשו שמוטב שישאו נשים בשוגג, ולא במזיד.

דרחמנא למה לך? מאי דמפקדת איבעי לך למעבר, ומה דניחא קמיה קודשא בריך הוא, לעביד". הרי שחזקיהו טען, שכיון שראה ברוח הקדש שיצא ממנו בנים שאינם הגונים, עדיף שלא לעסוק בפריה ורביה כלל. וטענתו הוא על פי היסוד שבארנו, דעיקר מצות פריה ורביה היא כדי להגדיל בנים והגונים ויראי שמים וכו', ואם ידוע לו שבניו יהיו רשעים, עדיף שלא לעסוק בפריה ורביה. וישעיהו השיב לו דאעפ"כ היה לו לעסוק בפריה ורביה מטעם "בהדי כבשי דרחמנא (פירש רש"י - סתרי ה') למה לך". ונחלקו המפרשים בהבנת דברי ישעיהו "בהדי כבשי דרחמנא למה לך וכו'".

המגיד תעלומה (ברכות שם ד"ה בהדי) לבעל המחבר של הבני יששכר, פירש בהדי כבשי דרחמנא למה לך, דטעמי המצות הויין סתרי ה', ומה לך אצל טעמי המצות, והיה לך לקיים הצוי לפרות ולרבות, ואי אפשר לפטור עצמך על פי דרישה וחקירה בטעמי המצות. חזקיהו הבין שכל ענין מצות פרו ורבו היא כדי שיצאו בנים עובדי ה', ומאחר שראה שלא יהיה כן ושיצאו ממנו רשעים, סבר שפקע מיניה חובת פרו"ר. וישעיהו השיב לו, שאין זה אלא טעמי המצות, ואין דרשינן טעמא דקרא. ואע"פ שחזקיהו צדק בהסבר טעם המצוה, מ"מ אין זה פוטר אותו מחיובו לקיים עצם הצווי של פריה ורביה.³¹ ולפי"ז גם אם

³¹ וכן פירש הגרי"ז עה"ת (סימן מה), דטענת ישעיהו היא דוקא היכא דרמיא עליה חובת פריה ורביה, אז חייב להוליד אע"פ שהוא יודע שיצאו מיניה בנים דלא מעלי. ברם, מי שאינו מצווה בפריה ורביה, כגון נשים או מי שכבר הוליד בן ובת, ויודע שיליד רשע, עדיף שלא יעסוק בפריה ורביה: "א"ל בהדי כבשא דרחמנא למה לך מאי דמפקדת איבעי לך למעבר וכו', חזינן דאף שיצאו בנין מעלי כישעיהו וצדקיהו מ"מ אם יצאו גם רשעים לא רצה לעסוק בפריה ורביה. והנה התשובה על זה "מאי דמפקדת איבעי לך למעבר" והיינו **דבעצם טענתו צדק בזה, ורק דכיון דמצוה הוא, מחוייב הוא לעשות מה שנצטווה** - "מאי דמפקדת. ועיי"ש שביאר בזה הא דאמר רבקה "למה זה אנוכי" כשמעה שיצא ממנה עשו, דדוקא בנשים שאינן מצווין בפרו"ר אז יש טענה של למה זה אנוכי אם יצא ממנה בן רשע. משא"כ לאנשים שמצווים במצות פרו"ר, אין טענה כלל, דמ"מ חייבים בהם במצות פרו"ר.

ועיין ברא"ם עה"ת (בראשית ד: כ"ג) שפירש למה נשי למך פרשו ממנו: "שכין שידעו בבירור שאין תועלת בפריה ורביה הזאת שסופן כלייה, וטעם המצוה הזאת אינה רק משום "לא תהו בראה לשבת יצרה" (ישעיהו מה, יח), אם כן אין בה קיום מצוה. ושמא יש לומר, שאף על פי כן חייבות הן לקיים את המצוה והי' יעשה את שלו, כהדיא דפרק קמא דברכות דאמרי (ברכות י א) וכו' בהדי כבשי דרחמנא למה

ידוע לו שיוליד בנים רשעים, מ"מ לא פקע מיניה חובת פרו"ר, דאין זה אלא דרשינן טעמא דקרא.

אולם, עיין בספר חסידים (סי' שעה, שעו), שפירש 'בהדי כבשי דרחמנא' באופן אחר. ישעיהו אמר לחזקיהו שאין אתה יודע אלא שתוליד בן רשע, אבל אין אתה יודע סתרי ה', פירוש, יתכן שתוליד ג"כ בנים הגונים, וא"כ היה לך לעסוק בפרו"ר בשבילים: "אמר ליה בהדי כבשי דרחנא למה לך, אמר לפי שישעיה ידע שעתידים לצאת ממנו צדיקים לכך אמר לחזקיהו בהדי כבשי דרחמנא למה לך". אך, אם ידוע לו בודאות שתוליד רק בנים רשעים אז אין הכי נמי, פקע חובת פרו"ר. דזה הוא עיקר מצות פרו"ר והמחייב של המצוה, להוליד בנים הגונים וכו'. ולפיכך, הספר חסידים פסק: (סימן שעו): "כתיב בבוקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך, א"ר דוסתאי אם לקחת אשה בנערותך וילדה ומתה אל תשב בזקנותך בלא אשה, למה, כי אינך יודע וגומ', אבל אם יקח אשה שאחיה ואמה רעים ואינם גומלי חסידים מסתמא בידוע שהזרע רע ועל זה לא אמר בהדי כבשי דרחמנא למה לך".³²

וזה הוא השקלא וטריא בין ישעיהו וחזקיהו. דחזקיהו ידע על ידי רוח הקודש שיצאו ממנו בנים רשעים, והבין שמפני זה פקע ממנו

לך, מאי דמפקדת איבעי לך למעבד, ומאי דניחא קמיה קב"ה ליעביד." הרי שהרא"ם הבין בדברי הגמ', שאף אם בטל טעם המצוה, עדיין יש חיוב לקיימה. ודו"ק.

והעיר לי ידידי ר' נח גולדשטיין נ"י דשמא י"ל שאין כאן הפקעת מצות פרו"ר, רק שהולדת בנים רשעים ידחה מצות פרו"ר. אך אין זה מסתבר, דהיאך ידחה מצות עשה מדאורייתא? ולכאורה אין שום איסור כלל בהולדת בנים רשעים, וצ"ע בזה.

³² ועיין בספר חסידים (סימן שע"ה) שפירש דברי הגמ' כן: "איש אחד אמר לאיש אחר פלוני קח אשה פלונית עשירה, אמר כיון שיש לי מזונות אע"פ שבצמצום יש לי לא אקחנה, מפני שאחיה רעים ורוב בנים דומים לאחי האם." הרי שהאיש טען שעדיף לו שלא לישא אישה כלל, מלישא אישה שיצאו ממנה בנים רעים. וחברו הקשה עליו מהגמ' בברכות, הנ"ל "אמר ליה בהדי כבשי דרחנא למה לך, אמר לפי שישעיה ידע שעתידים לצאת ממנו צדיקים לכך אמר לחזקיהו בהדי כבשי דרחמנא למה לך, אבל אני היה לי כל ימי לדאוג פן יהיו הבנים רעים." הרי שהשיב לו, שישעיה ידע שבניו של חזקיהו יהיו צדיקים, ורק משום שיוליד ג"כ צדיקים, יש לו לעסוק בפריה ורביה. אבל אם ידוע לאדם שיוליד רק רשעים, אפילו באומדנא ע"י שנשא אישה שאחיה רעים, באמת עדיף שלא לעסוק בפריה ורביה.

חובת פריה ורביה. אבל ישעיהו השיב לו, שאפשר שיצא ממנו גם כן בנים צדיקים, ולפיכך לא פקע ממנו מצות פריה ורביה, וכמו שנתבאר, ודו"ק.

ועיין ביערות דבש לר' יהונתן אייבשיץ (ח"ב דרוש יד, דף קסג ע"ב) שפירש 'בהדי כבשי דרחמנא' כעין זה. דאע"פ שראה חזקיהו ברוח הקודש שיוליד בנים רשעים, מ"מ לא ידוע לו אם יעשו תשובה, ויהפכו עונות לזכויות. ועיי"ש שפירש שזה הוא דבר שאי אפשר להשיג על ידי רוח הקודש, כי זה הוא מסודותיו שעושה הקב"ה בצנעה, בהדי כבשי דרחמנא.

והנה המאירי (ברכות י.) פירש הגמ' שם: "מצות עשה של פריה ורביה אין לאדם להפקיעה על שם שהוא חושד את עצמו או בת זוגו שלא להעלות זרע הגון אם ע"פ השמועה אם ע"פ השכל אם ע"פ הנסיון שאין לאדם אצל סתרי השם כלום וכמו שאמרו בהדי כבשי דרחמנא למה לך ומ"מ ישתדל בזווגו כמה **שראוי להשתדל בבת זוג עד שיראה כמתכוין בזווגו להולדת בנים הגונים** כמו שהזהירו בבדיקת אחיה ובבת תלמיד חכם וכדומה לזה". ומדוייק בדבריו, שדוקא בגלל שאין לאדם לחשוד את עצמו שיוליד בנים שאינם הגונים, שאי אפשר לדעת כן, דבהדי כבשי דרחמנא למה לך. אולם, אם ממש ידוע לו, אז אין הכי נמי יש לו להפקיע מצות פריה ורביה.³³ והמאירי אזיל לשיטתו

³³ והנה, לפי המאירי, החובה לישא אישה הוגנת לו נובעת ממצות פריה ורביה והחיוב להוליד בנים הגונים. דרק ע"י כן יוליד בנים הגונים: "ומ"מ ישתדל בזווגו כמה שראוי להשתדל בבת זוג עד שיראה כמתכוין בזווגו להולדת בנים הגונים כמו שהזהירו בבדיקת אחיה ובבת תלמיד חכם וכדומה לזה." והמאירי אזיל לשיטתו בפירוש הגמ' בקידושין (ע): "אמר רב המנונא: כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו, אליהו כופתו והקב"ה רוצעו", וכתב המאירי (קידושין ע): "ראוי לאדם שיזהר בנשואין שישתדל ויטרח בבת זוג מיוחסת ובת אבות מפני שטבע התולדות נמשך אחרי טבע המולידים ויותר לטבע האמהות וכל הנושא אשה שאינה הוגנת לשם ממון הוין לו בנים שאינם מהוגנים."

הרי מבואר בדעת המאירי, שהחיוב לישא אישה הוגנת לו הוא מהלכות **פריה רביה**, כדי שיוליד בנים הגונים. ופירוש הוגנת לו, לדעת המאירי, הוא "אשה יוחסת ובת אבות" או "בת תלמיד חכם" וכדומה. וכל זה הוא דלא כמו הראשונים שפירשו שהוגנת לו היינו אישה שאין לה פסול או ספק פסול. לדעתם החיוב לישא אישה הוגנת לו הוא מדיני **איסורי ביאה**, והאיסור לקדש אשה האסורה לו. עיין ברש"י

(קידושין ע. ד"ה שאינה הוגנת) שפירש אינה הוגנת לו: "פסולה לו". וכן כתב הרא"ש (שם ד:א): "כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו, פירוש שיש בה פסול קהל". ועיין בים של שלמה (קידושין ד:ב) שהקשה על רש"י דאם הוגנת לו מהוה פסול ממש, א"כ יש איסור מפורש ונענש על זה, ואיך כתב גמ' שאליהו כופתו והקב"ה רוצעו. ומכח קושיא זו, דחה דברי רש"י, וכתב המהרש"ל: "אלא נראה לפרש, שהיא ממשפחת ספק שנתערב בה פסול קהל, ואפילו הכי לא ישא, אם הוא ממשפחת המיוחסים". וכעין זה פירש הפני יהושע (קידושין ע. ד"ה ואמר רבה): "על כרחך דאיירי במי שאינו חושש לבדוק ולישא אשה בדוקה ומיוחסת אלא משפחה שיש בה חשש שמץ פסול". ונראה שנחלקו ביסוד החיוב לישא אישה הוגנת לו: לדעת רש"י ודעימיה, החיוב הוא מהלכות איסורי ביאה. ולא נחלקו אלא אם הוא משום ספק פסול או ודאי. אך לפי המאירי, החיוב הוא משום הלכות פריה ורביה.

ובתוספתא (סוטה ה:י"א) איתא: "היה ר' מאיר אומ' הנושא אשה שאינה הוגנת לו עובר משם חמשה לאוין משם בל תקום ומשם בל תטור בל תשנא את אחיך בלבביך ואהבת לרעך כמוך וחי אחיך עמך ולא עוד אלא שמבטל פריה ורביה מן העולם". וצ"ע במה נתבטל מצות פריה ורביה? ולפי מה שכתב המאירי שדין אשה הוגנת הוא משום בנים הגונים, י"ל שהנושא אישה שאינה הוגנת לו מבטל מצות פריה ורביה, דאע"פ שהוליד בנים, כיון שהם אינם מהגונים לא קיים מצות פרו"ר, כמו שבארנו.

והנה, איתא בגמ' (בפסחים מט.) "תניא, רבי שמעון אומר כל סעודה שאינה של מצוה, אין תלמיד חכם רשאי להנות ממנה. כגון מאי, אמר רבי יוחנן, כגון בת כהן לישראל, ובת תלמיד חכם לעם הארץ". והרמב"ם פסק דין זה בהלכות דעות (ה:ב) וכתב שאין ראוי לחכם לאכול "אלא בסעודה של מצוה בלבד, כגון סעודת אירוסין ונישואין, והוא שיהיה תלמיד חכמים שנשא בת תלמיד חכמים". ויש לחקור בדעת הרמב"ם שהוסיף התנאי 'והוא שיהיה תלמיד חכם לבת תלמיד חכם', אם זה חלק מהגדרת הסעודת מצוה, דאם נשא אישה שאינה הוגנת לו פקע מיניה המצוה, וממילא אין כאן סעודת מצוה, או תנאי בפני עצמו, דגם בסעודת מצוה אין לת"ח ליהנות אא"כ הוא סעודת מצוה של בת ת"ח לת"ח וכדומה.

ועיין במאירי (פסחים מט.) שהבין שזה מעצם הגדרת המצוה והסעודת מצוה: "כל סעודה שאינה של מצוה אין תלמיד חכם רשאי ליהנות ממנה ויש סעודת אירוסין שאינה של מצוה כגון בת תלמיד חכם לעם הארץ או בת כהן אע"פ שאינו תלמיד חכם לישראל עם הארץ". הרי מבואר, מי שנשא אישה שאינה הוגנת לו חסר לו במצות הקידושין. וצ"ע מניין להמאירי שע"י זה יפקע מצות הקידושין?

אך, לפי הנבאר בשיטת המאירי בענין אישה הוגנת לו, נראה לומר, שקידושין אלו אינם מסורים להולדת בנים הגונים ותלמידי חכמים, וממילא אינם מסורים לעיקר מצות פרו"ר. ועל כן, מי שנושא אישה שאינה הוגנת לו, חסר לו מצות הקידושין, ואין עליו שם סעודת מצוה. וזה הוא המאירי לשיטתו בתענית (עייין לעיל 21) שתכלית מצות קידושין הוא כדי לפרו"ר ולהעמיד בנים הגונים.

בזה למה שפירש בסוף חזקת הבתים (שדנו בה לעיל), שאין לבטל מפרו"ר בשעת הגזירה, מכיון שאין אתה יודע, אולי יבטלו השמדות והגזירות, ואדרבה, אנו סומכים על מידת רחמיו, וכמו שבארנו לעיל.

פרו"ר בן חרש ושוטה

ה. יש להסתפק במי שהוליד בן חרש או שוטה, האם הוא יצא ידי חובתו במצות פרו"ר או לא. דאם מצות פרו"ר היא מצות הולדה, מאי

ולפי"ז נראה שיש עוד נפקאי מינא להא שהנושא אישה שאינה הוגנת לו, חסר במצות הקידושין. דעיין בספר חסידים (סימן אלף קכ) שחידש שאין מברכים ברכת שהשמחה במעונו בקידושין של מי שנשא אישה שאינה הוגנת לו: "המברך שהשמחה במעונו צריך לחקור אם קיימו וגילו ברעדה (תהלים ב' י"א) אם רעדה במקום גילה קיימו אבל אם **אדם לוקח לו אשה שאינה הוגנת או הוא אינו הגון או שניהם אינם מהוגנים** או אין תרבות שם וניבול פה ביניהם או נשים יושבות בין האנשים שהרהורים שם **לא יתכן לברך שהשמחה במעונו**". ועיין בפתחי תשובה (אבן העזר ס"ג:ד) שהביא מהמור וקציעה לרב יעקב עמדין, שמברכים ברכת שהחיינו על קידושין דוקא אם נשא אישה ההוגנת לו. אבל באישה שאינה הוגנת לו אין מברכים שהחיינו. (ולדינא, אין אנו מברכים שהחיינו על הקידושין כלל.) ולפי הבנת המאירי ביסוד דין אישה ההוגנת לו, הכל מובן שפיר, כיון שיש חסרון בעצם מצות הקידושין. ובמקום אחר הארכתי בענין אשה ההוגנת לו, וכאן קצאתי כי אין כאן מקומו להאריך.

והעיר לי ידידי ר' נח גולדשטיין נ"י שיש לפרש הא דאין מברכין שהחיינו והשמחה במעונו באופן אחר, משום שאין לשמוח על זיווג כזה, ולא משום החסרון בעצם האישות. אך דבריו לא נראין דבריו, דהנה מצינו כמה נ"מ שאינם קשורים לשמחה כלל. עיין בשו"ת מהרי"ק (סימן קסו) דמשמע שהגדרת אישה הוגנת לו היא אישה אשר חפץ בה ואשר תמצא חן בעיניו, והאב אינו יכול למחות שהרי זה כמצוה לעבור על דברי תורה, שהרי חלק ממצות הקידושין הוא שישא אישה הוגנת לו, עיי"ש. ועיין בשו"ת ריב"ש (סימן טו) דמשמע משם שמעיקר הדין כופין על בת ת"ח לת"ח. ובר מן דא יש לפקפק בדברי ידידי ר' נח נ"י, די"ל שברכת שהחיינו והשמחה במעונו אינם משום שמחת הגברא גרידא. דהנה עיין בש"ך יו"ד (כח:ה) שיש לברך שהחיינו בקידושין מצד חינוך במצות, על פי רש"י במנחות (עה:): עיי"ש, ולא משום השמחה. ועיין בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל (כתובות ח:): שיש לברך משום הקנין כעין קונה כלים חדשים. וא"כ אי נימא שבאשה שאינה הוגנת לו, יש חסרון בעצם המצוה או הקנין, הכל מובן שפיר, ואכמ"ל. ולענין ברכת שהשמחה במעונו עיין בעיטור (שער ב ברכת חתנים) שהביא דעת הר"י מיגאש שהיא רק זכרון שמחה. אך, העיטור עצמו חולק וסובר שהשמחה במעונו הוה חלק מהו' ברכות חתנים להתיר הכלה לבעלה, וקשה לומר שהיא רק מדין שמחת הגברא.

שנא חרש ושוטה, ולכאורה נאמר שיצא. אבל אי נימא שמצות פרו"ר הוא להגדיל בנים לקיום המצות וכו', אפשר שלא יצא האב ידי חובתו, כיון שחרשים ושוטים אינם בני חיוב מצות, כדמצינו בכמה דוכתי.³⁴

ואכן, עיין בשו"ת מהרי"ל (סימן קצ"ו) שנשאל בזה: "ופריה ורביה דבן חרש ושוטה לא ידענה אמאי לא קיים, וכי גרע ממי שנתגייר וקיים והאי סברא נמי, אי משום לשבת יצרה, איכא שבת ויכול לישא אשה ולהוליד בן חכם." המהרי"ל השיב שיוצאין פרו"ר בבן חרש ושוטה, אבל רק משום שהבן יכול להוליד בן חכם. ומשמע שמצד אותו הבן עצמו לא קיים מצות פרו"ר, ודוקא משום שאותו הבן יוליד בנים חכמים, קיים מצותו.

ועיין בהמשך דברי המהרי"ל שהביא עוד צד לומר שקיים פרו"ר: "ואי משום דרב אסי דמייתי התם עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, האי נמי נשמה יש לו ובר מצוה הוא ופקחים מוזהרי' עלינו, דאי הוה כבהמה, יחשב שחיטתו אפילו אחרים עומדים על גביו כשחיתת נכרי וקוף, דדרשינן מקרא דפסול מזובחת ואכלת כדפר"י, וכן לענין לישת מצה (עיין טור או"ח סי' תס), וגט הוי מהני שליחותייהו אלא דאין להם דעת, וכן לענין חליצה פי' בתוס' (יבמות קד, ב ד"ה והא, גיטין כב, ב ד"ה והא) משום דפומייהו כאיב להו ולהכי חשיב לייבם וחליצה, ולכל מילי חשבינן להו כישראל. ולמאן דאמר קטן בעריסה מצטרף לעשרה (עיין תוס' ברכות מח, א ד"ה ולית בשם ר"ת) הכי נמי על כל ביה עשרה מישראל שכינה שריא כדמפרשינן התם, אלא דאנן קיימא לן דאין מצטרף עד י"ג ואין צריך להאריך בזה. והכל לפני אדון כשלחן ערוך. ומכל מקום לכל מילי הוי ישראל גמור וחיביבין על הריגתו, ואדרבה התורה הקפידה על קללתו וילפינן אחר' מיניה במה הצד בסנהדרין".

גם בתירוצו השני, סובר המהרי"ל שאילו היו החרש והשוטה מופקעים לגמרי מן המצות, אז היה הדין שלא קיים מצות פרו"ר. אך,

³⁴ עיין ראש השנה כט: "חרש שוטה וקטן אין מוציאין את הרבים ידי חובתן, זה הכלל, כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן." ושבת קלז: "הכל כשרים לקדש חוץ מחרש שוטה וקטן." ומגילה יט: "הכל כשרים לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן." וחגיגה ב. "הכל חייבים בראייה חוץ מחרש שוטה וקטן."

הגם שחרשים ושוטים אינם בני חיובי מצות, מ"מ אינם מופקעים מן המצות לגמרי. ולכן טרח המהרי"ל להוכיח שהם אכן שייכים בעולם המצות: אחרים מוזהרים עליהם, שחיטת חרש ושוטה באחרים עומדים על גביו, בגיטין, ליבום, צירוף למנין אליבא דחד דעה, וכו'. וא"כ דעתו בזה, הוא כמו שבארנו שעיך מצות פרו"ר הוא להוליד בנים הגונים לקיים מצות וכו', ועל כן, בעינין הודלת בנים שהם בני מצות. וזה הוא שטרח המהרי"ל להוכיח שיוצאין פרו"ר בחרש וקטן, או מפני שהם יכולים להוליד בנים חכמים, או שסגי בזה שמצד עצמם הם אינם מופקים לגמרי מן המצות.³⁵ ועיין בבית יוסף שהביא דברי המהרי"ל באבן העזר סימן א (ד"ה מצאתי כתוב), וברמ"א (אבן העזר א:ו) שפסק כן להלכה.³⁶

מצות פריה ורביה לבני נח

ו. ונראה שעל פי יסוד זה שפתחנו יש לחלק עקרונית בין מצות פרו"ר לבני ישראל ומצות פרו"ר לבני נח. דהנה, מבואר בסנהדרין (נט:): שבני נח אינם מצווים במצות פריה ורביה. הגמ' שם קבע כלל (שם נט.) שכל דבר שנאמרה לבני נח ונישנית בסיני לזה ולזה נאמרה. והקשה הגמ' (שם נט:): "והרי פריה ורביה שנאמרה לבני נח דכתיב ואתם פרו ורבו." וכשנשנית מצות פריה ורביה בסיני, "לישראל נאמרה ולא לבני נח".³⁷

אבל מהסוגיא ביבמות (סב.) משמע איפכא. דנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בהיו לו בנים בהיותו עובד כוכבים ונתגייר, אי קיים מצות פריה

³⁵ ועי"ן בדבריו שפתח בזה שחרשים ושוטים אינם מופקעים מן המצות, וסיים שחשבינן להם כבני ישראל.

³⁶ ועיין בהגהות הגר"א (שם ס"ק טז) שכתב שדין זה נלמד בכל שכן ממזר, דאם יוצאין ידי פרו"ר בממזר, כ"ש בחרש ושוטה: "ירושלמי פ"ב אמתני' ובנו לכל דבר אפילו לפרו"ר וכל שכן לחרש ושוטה שהן בכלל מי שיש לו בן מ"מ." אבל לפי מה שבארנו אין זה כל שכן, ושאינו חרש ושוטה דאינם בני חיובי מצות. ועל כן אפילו אם יוצאין פרו"ר בממזר, יש להסתפק אם יוצאין בחרש ושוטה. אולם, עיין במנחת חינוך (א:כ"ב) אם ממזר חייב בכל המצות או לא. עיי"ש מה שהביא מהש"ך, ומה שהשיגו עליו הנודע ביהודה והמהרי"ט אלגאזי.

³⁷ וע"ש בתוס' (ד"ה והא פריה ורביה), שהקשה מנא לן דפרו"ר לא נאמרה לבני נח.

ורביה או לא, ונחלקך ג"כ לענין בכור. ועיי"ש בגמ' שחילק בין בכור ופרו"ר אליבא דרבי יוחנן: דוקא פריה ורביה שייך לבני נח, ולא בכור, דבני נח "מעיקרא נמי בני פריה ורביה נינהו". גם קודם שנתגייר הוא היה בר הכי של פרו"ר. ופירש רש"י (שם ד"ה בני נח): "דכתיב ויאמר להם פרו ורבו". ומשמע שיש דין פרו"ר לבני נח. וצ"ע, שהרי זה סותר את הגמ' בסנהדרין. ועיינן בתוס' (יבמות סב. ד"ה בני פריה ורביה) שהקשו כן על רש"י, ופירשו הגמ' ביבמות באופן אחר: דבאמת בני נח אינם בני פרו"ר, ורק לענין זה "שבניהם נקראים על שמם", אבל לא לענין חיוב וקיום מצוה, וזה הוא כוונת הגמ' ביבמות. וצ"ע בשיטת רש"י.

והנראה בדעת רש"י, דלפי מה שבארנו יש לחלק בין ב' דינים במצות פריה ורביה. א. עצם ההולדה, דהיינו הולדת הבנים ליישב העולם ולקיים המין.³⁸ ב. שאותו בנים יהיו הגונים, יראי שמים ותלמידי חכמים עוסקים בתורה ומבצות. ולפי"ז י"ל, דחלוק דין פריה ורביה לבני נח ממצות פריה ורביה לישראל בעיקר יסוד דינו וכללו. לגבי בני נח, לא שייך אלא דין פרו"ר של קודם מתן תורה, כמו שהביא רש"י הפסוק "ויאמר להם פרו ורבו". ובפרו"ר של קודם מתן תורה לא נאמר בה אלא דין הולדה לקיים המין. והך דין שני של פרו"ר, שייך אך ורק לבני ישראל, שלהם נשנית מצות פרו"ר בסניני עם קבלת התורה. דעיקר יסוד המצוה הוא להוליד בנים ללמוד ולקיים התורה והמצות, וזה לא שייך לדין פרו"ר של קודם מתן תורה שנאמרה לבני נח.

ועיינן בספר כד הקמח לרבינו בחיי (סימן "חתן בבית הכנסת") שחילק כעין זה, בין חובת פריה ורביה לישראל ודין פרו"ר לבני נח: "ולכך נצטוו אדם לקחת אשה שיהיה דבק בה כדי שימציא תולדות לעבוד השם יתברך ועם זה יהיה ענינו שלם, וזהו שכתוב (שם) על כן יעזב וגו' הודיענו הכתוב הזה עיקר הכונה בנישואין מה היא, וידוע כי הנשואין על ב' חלקים. האחד להמשיך התולדות ולהרבותם מפני יישוב העולם, וכענין שכתוב (ישעיה מה) לא תהו בראה וגו' וכונה זו היא באומות העולם. והשנית לכויין תולדות לעבודת השם יתברך ולדעת אותו ולהכירו ואין כונה זו כי אם בישראל והוא מאמר הנביא

³⁸ וכלשון הרמב"ם בספח"מ עשה ריב.

(יחזקאל כג) וגם את בניהם אשר ילדו לי וכן הזכיר עוד (ישעיה מג) עם זו כו' תהלתי יספרו. ביאורו למען שיספרו תהלתי".³⁹

ולפי"ז מיישב היטיב הסתירה בין הסוגיות אליבא דרש"י. דהא דאיתא בגמ' יבמות, דין פריה ורביה לבני נח, כל זה אינו אלא דין הולדת בנים לקיים המין, דרך זה שייך בבני נח. ומה דאיתא בגמ' סנהדרין שפריה ורביה נשנית רק לבני ישראל ולא לבני נח, היינו לגבי הדין השני כנ"ל, שהוא דין פריה ורביה של לאחר מתן, שאינו שייך אלא לישראל ולאחר מתן תורה, וכמו שבארנו.

פרו"ר והגדרת זרעך אחריו

ז. ובפרק הבא על יבמתו (יבמות סד.) תניא כל מי שאין עוסק בפריה ורביה "גורם לשכינה שתסתלק מישראל שנאמר להיות לך לאלהים ולזרעך אחריו, בזמן שזרעך אחריו שכינה שורה, אין זרעך אחריו על מי שורה על העצים ועל האבנים". ולפום ריהטא, פירושו הוא, שכל זמן שאתה עסק בפרו"ר ומוליד בנים, השכינה שורה. אבל אם אין לך בנים, על מי תשרה השכינה? וצ"ע מה ענין השראת השכינה למצות פרו"ר. ועוד קשה, שהפסוק שהביא הגמ' נאמרה לענין ברית מילה, ומה ענין זה לזה?

ולפי מה שבארנו במצות פרו"ר נראה שיש לפרש הגמ' באופן אחר. דהנה הגמ' בסנהדרין (נט:) שדן בברית מילה הביא פסוק זה "זרעך אחריו" שנאמרה בברית מילה, והקשה מניין שברית מילה מוגבל לבני יעקב: "דמעיקרא לאברהם הוא דקא מזהר ליה רחמנא, ואתה את בריתי תשמור אתה זרעך אחריו לדורותם, אתה זרעך אין, איניש אחרינא לא, אלא מעתה בני ישמעאל לחייבו, כי ביצחק יקרא לך זרע, בני עשו לחייבו, ביצחק ולא כל יצחק". לפי הסלקא דעתך בגמ', המשמעות של זרעך אחריו, כוללת כל זרע אברהם, ואפילו ישמעאל ועשו. ויש לחקור לפי המסקנא, אם אין הכי נמי, ישמעאל ועשו

³⁹ כל כתבי רבינו בחיי דפים קפג-קפד. ועיי"ש שג"כ קישר בין הולדת בנים לעבודת השם והחייב לישא אישה ההגונת לו: "וכשאר 'באשתו' כלומר הראויה לו ממינו, חשובה כמותו, להעמיד בנים כיוצא בו." וכמו שבארנו בדעת המאירי (עיין בהערה 33 לעיל). עוד יש להעיר, שלדעת רבינו בחיי, כל עוד שלא הוליד בנים הגונים לעבודת ה' לא הגיע לשלימות. וכן הוא בוהר הקדוש שהבאנו לקמן.

מוגדרים כזרעו של אברהם אלא שיש מיעוטים במצות מילה שהיא דוקא בבני יעקב. או שמא, הלימודים מגדירים מחדש את הגדרת החלות שם זרע, מי מוגדר על פי דין כזרעו של אברהם. וא"כ 'כי ביצחק יקרא לך זרע', אינו סתם מיעוט בהלכות מילה, אלא קביעה עקרונית בהגדרת השם זרע.

ומדברי הרמב"ם משמע שלדעתו, מיעוטים אלו הם הגדרות בעצם השם זרע. דעיין בסוף הלכות מלכים (י:ז) "המילה נצטוה בה אברהם **זרעו בלבד**, שנאמר אתה זורעך אחרוך, יצא זרעו של ישמעאל שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע, ויצא עשו שהרי יצחק אמר ליעקב ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך, **מכלל שהוא לבדו זרעו של אברהם, המחזיק בדתו ובדרכו הישרה**, והם המחוייבין במילה". הרמב"ם פתח עם הא דמילה הוא לאברהם ולזרעו בלבד, ואז המשיך להגדיר את השם זרע 'שהוא לבדו זרעו של אברהם'. ודוקא יצחק ויעקב מוגדרים, על פי דין, כזרעו של אברהם משום שהם החזיקו בדתו ובדרכו הישרה. אך, קשה להבין הקשר בין הגדרת 'זרעו' מצד אחד, וכשרותם והחזקתם בדרך אביהם מצד שני.

אבל לפי הנתבאר במצות פרו"ר, אולי י"ל שמימד זה של כשרות הבנים וכו' אינו רק תנאי במצות פרו"ר, אלא תנאי בקבעית והגדרת השם זרע. כלומר, 'זרעך' אינו מוגדר על ידי הולדה גרידא. חלק מהגדרת השם זרע הוא 'זרעך אחרוך', אחרוך בקיום התורה ומצות: מחזיקים בדתך. וכמו שבנו מן העכו"ם אינו בנו על פי דין, אע"פ שהולידו, כך, לענין כמה הלכות (כמו פרו"ר), בנו שאינו הגון ואינו בר מצות אינו מוגדר כזרעך.

ולפי"ז מובן שפיר דרשת הגמ' ביבמות 'בזמן שזרעך אחרוך שכינה שורה'. והגמ' דוקא הביא הפסוק מברית מילה להוכיח שהשראת השכינה אינה תלויה בהולדת בנים גרידא, אלא ב'זרעך אחרוך' במצות ועבודת ה'. דבזמן שבניך הגונים ומקיימים מצות, אז השכינה שורה. ושפיר הביא הגמ' פסוק זה שקובעת שהגדרת השם זרע תלוי בבנים כשרים ובני מצות, דזה הוא הקבוע לענין השראת השינה. ועיין בדרישה (אבן העזר א:ב) שג"כ פירש הגמ' כן: "כי אם אין אדם בעולם מי הוא שיקיים חוקות התורה ומצותיה וכו' להיות לך לאלהים ולזרעך אחרוך".

הגדרת זרעך וירושה

ח. והנה, אי נימא כן, שהולדת בנים כשרים ובני מצות אינה רק תנאי בקיום מצות פרו"ר אלא תנאי בעצם הגדרת השם זרע, נראה שיש נפקאי מינה להגדרה זו מעבר למצות פרו"ר. ויש לעיין בהלכות ירושה: מה דינם של בנים שאינם בני תורה ומצות, והאם הם מוגדרים על פי דין כזרע האב לענין ירושה מדאורייתא.

ואכן, גרסינן בפרק קמא דקידושין (יח.) "א"ר יוחנן עובד כוכבים יורש את אביו דבר תורה דכתיב כי ירושה לעשו נתתי את הר שער, והגמ' דחה ראייה זו: "ודלמא ישראל מומר שאני." והרא"ש (קידושין א:כב, כג) הסיק: "מכאן פוסקין דישאל מומר לעבודת כוכבים יורש את אביו, מדקאמר ודילמא ישראל מומר לעבודת כוכבים שאני." וכן פסק הרמב"ם (הלכות נחלות ו:יב). אולם, המרדכי (קידושין סימן תצב) הביא שיטת הגאונים החולקים ופוסקים דמומר אינו יורש את אביו. וצ"ע במאי פליגי?

והנה הרא"ש נימק שיטתו: "וכן מסתבר דאע"ג שחטא, ישראל הוא לקדש האשה ולגרש." לדעת הרא"ש, הכל תלוי אם מומר דינו כישראל או לא. ממילא, כיוון שהוא סובר שלענין גיטין וקידושין אמרינן ישראל אף על פי שחטא ישראל הוא, כך לענין נחלה, ומומר יורש את אביו. ובדעת הגאונים החולקים י"ל שדוקא לקידושין וגיטין אמרינן אף על פי שטא ישראל הוא, אבל לא לענין נחלה, וע"כ מומר אינו כישראל. וכך כתב הבית יוסף, בחד הסבר, בדעת החולקים על הרא"ש (שו"ת אבקת רוכל סימן צ): "יש לדון על טענת הרא"ש שטען שתשובה זו וגם בפסקיו דאע"פ שחטא ישראל הוא ובנו הוא לכל דבר דאיכא למימר דלאו כללא הוא לכל מילי דהתם לענין קידושין ולענין שבנו המשומד פוטר מן היבום אבל לענין ירושה אין לנו."⁴⁰

⁴⁰ והעיר אאמור"ר שליט"א, שמלבד מה שנחלקו הגאונים אם מומר דינו כישראל או לא, מצינו חילוקים בדיון מומר בין הלכות שונות. עיין בספר האשכול (חולין דף קעד ע"ב) שחילק בתורת מומר בין מקום מצות וברכות וכדומה שדינו כגוי, דדינם אלו תלויים אם בר מצות הוא או לא, לבין עריות וקדושין וגיטין וחליצה וכדומה שדינו כישראל, דדינים אלו אינם תלויים אלא בהורתו ולידתו בקדושה.

אולם, עיין בתשובות רב נטרונאי גאון (חושן משפט סימן שסט) שנשאל אי מומר יורש את אביו או לא, והשיב: "כך הראונו מן השמים: שמשומד אינו יורש את אביו ישראל, מאי טעמא, דכיון דאשתמד ליה נפק ליה מקדושה דישאל ומקדושה דאבוה, ואשכחין דלא הויא ירושה אלא לבר ישראל דמתיחס בתר אבוה, דכתיב ונתתי לך ולזרעך אחריו, זרע כשר דמתיחס אחר ישראל, דכתיב להיות לך לאלהים ולזרעך אחריו, מי שזרעו מיוחס אחריו, יצא משומד שאין מתיחס אחר אביו ישראל. ושוב מצינו באברהם אבינו כשאמר לו הקב"ה ידוע תדע כי גר יהיה זרעך, אף על פי שהיו לו ישמעאל ויצחק, לא פרע חובו אלא יצחק, שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע; וכשבא יצחק, אף על פי שהיו לו עשו ויעקב, לא פרע חובו אלא יעקב, ונכנס למצרים. וכן לירושה, אינו יורש אלא זרעו שהוא מתיחס אחריו ונקראת משפחת אביו על שמו, אבל משומד מתעברת נחלה מאומה לאומה, ואין עושין כן".

והוא"ד (ח"א סימן תר"ה) חילק גופא בין יבום וחליצה לבין קידושין, שמומר אינו בתורת יבום אע"פ שקידושיו קידושין: "ותורה שכתבה כי ישבו אחים יחדיו ומת אחד מהם וגו' יבמה יבא עליה. מי קאמר אפי' הוא מומר יבוא עליה והא כתיב דרכי דרכי נועם אלא מקיש ישיבת אחים להדדי ומה מת אחד מהם ביהדות אף יבמה יבוא עליה ביהדות וכי תימא לא יבוא ולא תפטר מידי דהוה אמומר שקידש התם הוא דבידים ואיסור מיתה אבל הכא דממילא ואיסור לאו לא דאיכא למיחש לעיגון."

והתשב"ץ כתב שדינו כישאל לענין קידושיו קידושין אבל דינו כגוי שאסור להתחתן לו מדין לא תחתן במ. וכעין זה איתא בהגהות מרדכי (יבמות סימן קח) בשם רב אברהם מרגנשפון"ק שיש דין קנאין פוגעין בו בבעילתו.

ובהגהות מורדכי (יבמות סימן קז) איתא בשם הסמ"ג לחלק שמומר אינו בכלל ישראל לענין דינים התלויים באחזה "מומר להכעיס אין מצווים להחיותו וכו' ושרי הלהות לו ברבית דלגבי נשף כתיב אחזה, והא דאמרין בסהנדרין אע"פ שחטא ישראל הוא היינו דברבים דלא כתיב בהו אחזה כגון גיטין וקידושין."

וכן דייק אאמו"ר שהב"ח (אבן העזר קנו) רצה לחלק בין השם אח והשם בן. דכיון דמומר לאו אחיק הוא, פקע מיניה השם אח, ולפיכך אינו זוקק אשת אחיו ליבום, משא"כ לגבי בן, דגם בן מומר מוגדר כבנו, ופוטר מן היבום, (ולפיכך אין להשוות דין אח מומר לדין בנו מומר, עיי"ש. אבל לפי מה שבארנו כאן, החילוק הוא להיפך. ואדרבה, דוקא פקע מיניה השם בן, כיון שזה תלוי בהגדרת השם זרע של זרעך אחר, ואין לו דין ושם זרע אם בנו אינו מוחזק בדעתו וכו' כנ"ל.

רב נטרונאי פסק שמומר אינו יורש את אביו, אבל לא משום שמומר דינו כעכו"ם, אלא משום שנפק מקדושה דאבוה ואינו מיוחס אחר אביו.⁴¹ ודוקא זרע כשר מיוחס אחר אביו כמו שבארנו לעיל, שעצם הגדרת השם זרע תלוי אם בניו כשרים והגונים, כדברי הרמב"ם הנ"ל: "ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך, מכלל שהוא לבדו זרעו של אברהם, המחזיק בדתו ובדרכו הישרה". ומאד מדוייק הוא, שרב נטרונאי הוציא דין זה מ"זרעך אחרריך" שהוא ממש אותו לימוד בהגמ' בסנהדרין לענין הגדרת השם זרע לענין מילה, והגמ' ביבמות לענין השראת השכינה על בנים כשרים. הצד השווה שבהם הוא שהגדרת השם זרע אינה תלוי בהולדה גרידא אלא בזרעך אחרריך, אחרריך בקיום התורה והמצוות. ועל כן, בבנו מומר, אע"פ שיש לו דין ישראל לענין גיטין וקידושין, מ"מ הוא אינו מוגדר כזרעך אחרריך, וממילא אין לו דין ושם יורש.

פרו"ר והקמת שם לענין יבום

ט. תנן ביבמות (כב.): "מי שיש לו אח מכל מקום זוקק את אשת אחיו ליבום, ואחיו הוא לכל דבר, וכו'. מי שיש לו בן מכל מקום פוטר אשת אביו מן היבום". ובגמ' (שם כב:) מבואר של'כל דבר' אתא לרבנות שבנו ממזר פוטר את אשת אביו מזיקה, ושאחיו ממזר זוקק את אשת אחיו ליבום. ונחלקו הגאונים לגבי מומר: אם מת המומר בלי בנים, האם אשתו זוקקה לאחיו ליבום. וכן ביבם מומר: אם מת אחיו ישראל, האם אשתו של הישראל זוקקה ליבם מומר.

הריטב"א (יבמות שם) הביא בשם מקצת הגאונים שדייק מהגמ' שדוקא אחיו מן השפחה ומן הנכרית לא חשיב אחיו לענין יבום "הא אחיו משומד זוקק לחליצה ויבום, ואע"פ שחטא ישראל הוא וקידושיו

⁴¹ וכענין זה הבין הבית יוסף (שו"ת אבקת רוכל סימן ז) בדעת רב נטרונאי, שאין זה חסרון בקדושת ישראל, אלא גזה"כ דאורייתא בהגדרת השם זרע לירושה: "שיש לדון על טענת הרא"ש שטען שתשובה זו וגם בפסקיו דאע"פ שחטא ישראל הוא ובנו הוא לכל דבר דאיכא למימר דלאו כללא הוא לכל מילי דהתם לענין קידושין ולענין שבנו המשומד פוטר מן היבום אבל לענין ירושה אין לנו. ויותר היה נראה שרבי משולם ורבינו האי מדאורייתא אמרו שאינו יורש מההוא קרא דמייתי". ועיי' בשו"ת הרא"ש (כלל יז, סימן י) שכתב שכל דינו של רב נטרונאי אינו אלא מדרבנן, והקרא שהביא אינו אלא אסמכתא.

קדושין". אך, המרדכי (הגהות מורדכי יבמות סימן קז) הביא שיטת רבינו חננאל שאם היבם היה מומר בשעת מיתת האח אין זיקה, "לא משגחינן, ולא חולץ ולא מיבם". והמרדכי בהמשך הביא שיטת רבינו ברוך שאין זיקה במומר, דמעיקר הדין פקע מינייהו קדושת ישראל. ומה דאיתא בגמ' (יבמות מז:) שמומר שקידש קידושיו קידושין, "זו היא חומרא בעלמא", וממילא אינו זוקק לא ליבום ולא לחליצה. ולפי"ז, לא נחלקו הגאונים בענין זיקה ויבום, אלא ביסוד ישראל אע"פ שחטא ישראל וקידושיו קידושין: האם הוא חומרא בעלמא או מעיקר הדין. וכתוצאה לכך, נחלקו בדין מומר ביבום, דהא בהא תליה.

אולם, הריטב"א בעצמו תמה על הגאונים הסוברים שיש זיקת מומר: "ומיהו הדבר מתמיה מי שעובד עבודה זרה ובוועל גויה ועובר על כל התורה, היאך מקיים זרע לאחרים והיאך מקיימין לו זרע שלא ימחה שמו בישראל, ראוי היה לומר שלא תהא אשתו עולה ליבום ולא לחליצה כללו וכו'. היה לנו לומר שאינם בכלל הקמת זרע מן התורה דכתיב להקים לאחיו שם בישראל". ואמור"ר הגאון שליט"א ביאר בדעת הריטב"א, שהפקעת המומר מזיקת יבום אינו תלוי בדין מומר של כל התורה אי דינו כישראל או כעכו"ם, אלא בדין מסויים בהלכות יבום והדרישה להקמת שם בישראל.

דהנה עיקר המחייב במצות יבום הוא "להקים לאחיו שם בישראל"⁴². ולפי מה שנתבאר ביסוד מצות פרו"ר, שהוא לגדל בנים הגונים ויראי שמים וכו', נראה שהוא הדין במצות הקמת שם ביבום. ולא סגי בהולדת בנים גרידא, דעיקר המצוה הוא לגדל בנים הגונים ויראי שמים לקיום המצות. ועל כרחק מי שעובר על המצות אינו בר הכי של מצות יבום מכיוון שאינו יכול להקים שם לאחיו.

והנראה עוד בזה, דמצות יבום קשורה באופן הדוק למצות פריה ורביה, ואמור"ר הגאון שליט"א הביא כמה וכמה ראיות לכך. עיין בספורנו (דברים כה: ו ד"ה ולא ימחה) שביאר יסוד מצות יבום על פי קיום פרו"ר: "שיהיה הולד נחשב אצל ה' יתעלה קיום פריה ורביה

⁴² לכל הפחות כאחד מהמחייבים. עיין בנצי"ב בהעמק דבר (דברים כה:ה) שחילק בין ב' דינים ביבום: א. אישות. ב. הקמת שם. וכעין זה חילק המלבי"ם שם. ועיין בספר הבתים סימן רי"ח שהדגיש את החיוב כלפי האישה לעומת הקמת שם.

למת שהרי נולד ע"י קדושו של מת ואין היבם צריך לקדשה קדושין אחרים וכו". ועיין ג"כ שו"ת הרשב"א (א: יח) שהביא תשובת ר' יוסף אבן פלט להראב"ד בענין ברכות: "ואין מברכין על מצוה שעיקרה אינה מצוה כגון חליצה **ויבום שהעיקר משום פריה ורביה**, והיא (האישה) אינה מצוה על פריה ורביה".⁴³

ולפי מה שבארנו, שמצות פריה ורביה איננה מצות ההולדה בעלמא, אלא חיוב לגדל בנים הגונים ויראי שמים ותלמידי חכמים, נראה שהוא הדין במצות יבום, דעיקר המצוה הוא להוליד בן שיקיים מצות ויעסוק בתורה על שם אביו. ועיין מש"כ הספר החינוך (מצוה תקצח) ביסוד מצות יבום: "היה מחסדי האל עליו להקים לו זרע ממנה על ידי אחיו שהוא גם כן כחצי בשרו, **כדי שיהיה אותו הזרע ממלא מקומו ועובד בוראו תחתיו ויזכה על ידו בעולם הנשמות אשר הוא שם כמו שידוע דברא מזכה אבא** (סנהדרין ק"ד)". ולפי"ז מובן שפיר דברי הריטב"א שמומר אינו בר הכי להקים שם אחיו, כיון שהמומר אינו מגדל בניו לתורה ומצות, וע"כ אינו בתורת יבום, ואין לו זיקה כלל.

והוא הדין, לפי הריטב"א, אם היה הבעל מומר שאין אשתו זקוקה ליבום. דהיאך מקיימים בשבילו זרע, והרי בעינן שלא ימחה שמו בישראל, וזה המומר כבר שמו מחוי? וכן הוא במאירי סוף פרק קמא דיבמות (טז ע"ב): "אם הבעל משומד ומת אינה זקוקה כלל ד'ולא ימחה שמו' כתיב וכבר שמו מחוי". וכעין זה כתב ר' יוסף ן' אביתור (אוצר הגאונים יבמות כב.) שאם מת מומר בלי בנים, אשתו אינו זקוקה לא ליבום ולא לחליצה, "ואינה זקוקה לחליצה דכיון דבעיא למימר מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל **והוא אח לאו בר מקים שם בישראל** הוא". כיון שאחיו המת היה מומר, הוא כבר הוציא עצמו מן הכלל של מקיימי מצות, ולפיכך אי אפשר להקים לו שם בישראל.

ולפי"ז נמצא שהפקעת המומר מיבום אינה תלויה במעמד המומר בכה"ת וגיטין וקידושין, אלא דין בפני עצמו במצות יבום ומחייביה:

⁴³ ועיין בהקדמת התוספות יום טוב למס' יבמות: "לפי שהיבום לקיים שתי מצות. אחת היא להקים זרע לאחיו. ואחת לקיים מצות פריה ורביה." הרי שמצד אחד התו"ט חילק בין פרו"ר והקמת שם, ומצד שני כתב שפרו"ר מהוה חלק ממצות יבום.

"להקים לאחיו שם בישראל" ו"לא ימחה שמו בישראל". ונראה, דבזה דומה דינו של המומר, שאינו בר הקמת שם, ממש לדין סריס חמה, שאינו בר הולדה. וכמו שסריס חמה אין לו זיקה כלל מפני שאינו ראוי להוליד (עיי'ן יבמות עט.; רמב"ם יבום וחליצה ו:ב) כך המומר אין לו זיקה כלל, מפני שאינו ראוי לגדל בנים הגונים ותלמידי חכמים. וכמו שלא חולצין ולא מיבמין לאשת סריס חמה, דשמו מחוי כבר הואיל וגם מחיים לא היה ראוי להוליד (עיי'ן יבמות כד., רמב"ם יבום וחליצה ו:ח, ורש"י עה"ת דברים כ"ה:ו), כך לא חולצין ולא מיבמין לאשת המומר, הואיל ומחיים לא היה ראוי לגדל בנים הגונים ויראי שמים. וב' הדינים של פריה ורביה, ההולדה, וגידול הבנים לעבודת השם, שוים ממש לענין זה, וכמו שנתבאר.⁴⁴

פרו"ר על ידי גידול יתומים

י. לפי הנתבאר שמצות פרו"ר כוללת ב' דינים, מצות ההולדה והמצוה לגדל בנים לקיים התורה והמצות, יש לעיין האם ניתן לעקוף מצות ההולדה ולקיים פרו"ר על ידי גידול בנים לתורה ומצות.

והנה, איתא בסנהדרין (יט:): "כל המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו". ועיין בהגהות ר' שלמה קלוגר לשולחן ארוך (אבן העזר א) שמסתפק אם אפשר לקיים מצות פריה ורביה על ידי גידול יתום ויתומה: "והנה נסתפקתי במי שגידל יתום ויתומה בתוך ביתו, אם נחשב זה קיום פ"ו כיון דאחז"ל המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו מעלה עליו כאלו ילדו א"כ יש לומר דהוי נמי כאלו קיים פ"ו או עכ"פ אינו דומה לולד ממש ולא קיים בזה פ"ו, וכו'". עיי"ש שהבין שזה תלוי במח' הדרישה והט"ז "דדעת הדרישה דכל מקום דנאמר כאלו אין המוקש שוה אל מי שמקיש לו, והט"ז חולק דהוא שוה ממש, ולכך ה"נ להדרישה כיון דאינו שוה ממש ולכך נהי דאמרינ' דהוי כאלו ילדו מ"מ אינו לידה ממש ואינו יוצא בה ידי פ"ו, אבל להט"ז שהוא שוה ממש אז יוצא בה ידי פ"ו".

⁴⁴ אלא שהריטב"א בעצמו חזר קצת בסוף דבריו "דאנן לית לן למידרש טעמא דקרא, עיי"ש. ומ"מ שיטת הגאונים במקומה עומדת.

ובהמשך דבריו הציע המהרש"ל, דאם הוליד בנים ומתו ואז גידל יתומים בתוך ביתו, יצא מצות פריה ורביה לכל הדעות, שהרי קיים הולדה וגידול, אע"פ שלא קיים הגידול באותו בנים שהוליד: "מיהו אף להדרישה מ"מ הרי רק אם לא הוליד כלל אבל אם הוליד ומתו וגידל יתום ויתומה ודאי קיים פ"ו דממ"נ אם בעינן לידה הרי הוליד ממש ואף דלא גדלם הרי הגדיל יתום ויתומה ונהי דלא הוליד עכ"פ גידל ויוצא ממ"נ כן נראה לי נכון לדינא ודו"ק". לפי המהרש"ל, השני דינים במצות פרו"ר, ההולדה והגידול אינם תלויים זה בזה, ואינו צריך לגדל דוקא אותו בנים שהוליד. ודבריו מחודשים מאד.

והנה, אי נימא שכל מצות הולדה הוא רק מצות הולדה, כל זה אינו מובן כלל. דאיך אפשר לקיים מצות פרו"ר על ידי גידול בנים אם חסר לו עצם מעשה המצוה. אך, לפי מה שנתבאר דמצות פריה ורביה אית בה תרתי, מצות הולדה, ומצות גידול בנים הגונים ויראי שמים לקיים מצות ה' ולעבדו, שפיר י"ל שיש קיים מצות פריה ורביה על ידי גידול בנים הגונים ויראי שמים, אף אם לא עסק במעשה ההולדה.⁴⁵

ומבואר לפי המהרש"ל, שגידול בנים הגונים ויראי שמים אינו רק תנאי נחוץ בקיום מצות פריה ורביה, אלא שלפעמים הוא תנאי מספיק. וגם בלי הולדה כלל אפשר לקיים מצות פריה ורביה ע"י גידול בנים לתורה ומצות. והיינו דאיתא בגמ' שם, סמוך לדרשה זו של כל המגדל יתום, הדרשה של ר' יוחנן "כל המלמד את בן חברו תורה מעלה עליו

⁴⁵ המהר"ם (תשובות מיימוניות משפטים מח) פסק על פי גמ' זו, שמי שגידל יתום בביתו יכול לקראתו 'בנו' בשטרות: "וששאלתם ראובן ואשתו שכתבו שטר לבן אשתו וכתוב בו ותנו לבנו. נראה דלישנא מעליא הוא שהרי המגדל יתום ויתומה כאילו ילדו (סנהדרין יט ב) ואית לן כמה קריין ואין להאריך". וכך פסק הרמ"א (חושן משפט מב:טו). ועיין בפתחי תשובה (מב: יג) שהביא מח' בין הכנה"ג והתומים והחתם סופר אם זה דוקא באין להמגדל בנים או לא: "הואיל וגדלוהו - עיין בתומים (אורים סק מ"ז) שהביא בשם הכנה"ג (הגהות הטור אות ע"ה) שמחלק, דדוקא באין להמגדל בנים. והוא ז"ל כתב עליו, ולא ידעתי מנ"ל לחלק, כי הטעם שנתן שם בתשובת מיימוני לפי דהמגדל יתום בתוך ביתו כו'". ונראה שנחלקו גופא בהבנת דברי הגמ' בסנהדרין. דלדעת התומים, הרי זה ממש כאילו ילדו, ואין לחלק בין יש לו בנים או אין לו בנים. אבל הכנה"ג הבין שאין זה ממש כאילו ילדו, וממילא במקום שיש לו בנים כשלעצמו, כיון שאב אינו קורא להיתום בנו, אין לכתבו בשטר, וכמו שהביא הפתחי תשובה החתם סופר שם (שור"ת אהע"ז ע"ו).

הכתוב כאילו ילדו". דעיקר ויסוד דין הולדת בנים היינו להגדיל בנים לעבודת ה' וללימוד התורה.⁴⁶

מצות פרו"ר ותלמוד תורה לבנים

ולפי מה שבארנו ביסוד מצות פריה ורביה, דעיקר דינה היא כדי להוליד בנים הגונים ותלמידי חכמים, כדי להעמיד עוד דור לעבודת ה', ואין זה נעשית אלא על ידי חינוך ולימוד תורה לבנים, נראה שמצות פרו"ר ומצות תלמוד תורה קשורים זה בזה ביסוד דינם וכללם. וכמו שיסוד מצות פריה ורביה היא לגדל בנים תלמידי חכמים, כך עיקר מצות תלמוד תורה היא ללמד תורה לבניו שהוליד בפריה ורביה.

ואמנם, איתא ביבמות (סב:) שכל השרוי בלא אישה שרוי בלא תורה: "אמר רבי תנחום א"ר חנילאי: כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא שמחה, בלא ברכה, בלא טובה, במערבא אמרי: בלא תורה, בלא חומה; בלא תורה דכתיב: (איוב ו) האם אין עזרתי בי ותושיה נדחה ממני". ועיין במאירי שפירש שרוי בלא תורה, שכל זמן שאדם שרוי בלא אישה הרי הוא צריך לעסוק בצרכי ביתו, וממילא אין לו פנאי לעסוק בתורה: "בלא תורה דכתיב האם אין עזרתי בי ותושיה נדחה ממני כלומר שצריך להתעסק בצרכי ביתו ותלמודו משתכח".

אולם, האורחות חיים לר' אהרן הכהן מלוניל (הלכות קידושין) ביאור הגמ' באופן אחר: "ואמרו ז"ל כל הנושא אשה כאלו עמד ביום מתן תורה שכך שנינו כל השרוי בלא אשה כאלו שרוי בלא תורה. שנא' האם אין עזרתי בי ותושיה נדחה ממני. ועוד שאינו עוסק בפריה ורביה ואין לו בנים שיעסקו בתורה". הרי שכל זמן שאינו עוסק בפריה ורביה, ואין לו בנים שיעסקו בתורה, הרי הוא חסר בעצם הקיום תלמוד תורה שלו, כאילו הוא בעצמו שרוי בלא תורה. ולכאורה דבריו תמוהים, דא"נ, מי ששרוי בלא אישה חסר במצות פריה ורביה, אבל מהיכי תיתי ליה שחסר במצות תלמוד תורה שלו?

והנראה בזה, דעיקר מצות תלמוד תורה היא דוקא על ידי מצות פריה ורביה, לקיים לימוד תורה לבניו, כדכתיב "ושננתם לבניך".

⁴⁶ וכעין זה כתב הגרי"ד הלוי סאלאווייציק בעל גאולת המשפחה (באנגלית) עמוד

ומדוייק הוא שהרמב"ם פתח הלכות תלמוד תורה (א:א) דוקא בחובת האב ללמוד תורה לבניו: "נשים ועבדים וקטנים פטורים מתלמוד תורה, אבל קטן אביו חייב ללמדו תורה שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בס". ואילו החיוב תלמוד תורה לעצמו, לא הביא הרמב"ם עד הלכה ח: "כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה וכו' שנאמר והגית בו יומם ולילה". ונראה שלדעת הרמב"ם, עיקר מצות תלמוד תורה הוא ללמוד תורה לבניו. ועיין שם בהלכה ד, דאם הוא ובנו צריכים ללמוד תורה, "אם בנו נבון ומשכיל להבין מה שילמוד יותר ממנו, בנו קודם".

ועיין בספר החינוך סוף מצות תלמוד תורה (מצוה תיט) שכתב: "ועובר על זה ולא לימד את בנו תורה עד שידע לקרות בספר תורה ויבין פירוש הכתובים כפשטן, ביטל עשה זה". הביטול עשה של מצות תלמוד תורה, הוא דוקא מי שלא לימד לבנו תורה. ולכאורה היה לו לומר, שמי שלא למד או לא לימד תורה ביטל עשה זה, ולמה כתב דוקא מי שלא לימד תורה לבנו. אבל לפי מה שבארנו שעיקר מצות תלמוד תורה הוא ע"י מצות פריה ורביה, ללמוד תורה לבניו, הכל מובן שפיר. דאפילו מי שלמד ויגע בתורה כל ימיו, ולא לימד תורה לבניו, הרי ביטול את המצוה, דזה הוא עיקר מצות תלמוד תורה.

אביו שהוא רבו

ונראה שיש נ"מ בזה לענין אביו שהוא רבו. דהנה איתא בשולחן ערוך (יורה דעה רמב:א): "חייב אדם בכבוד רבו ויראתו יותר מבשל אביו" וברמ"א שם: "אביו שהוא רבו מובהק, קורא אותו בדבריו: רבי, אבל ברבו שאינו מובהק, קורא אותו: אבא". לדעת הרמ"א, מי שאביו הוא רבו המובהק, קוראין אותו רבי. והנה, הרמ"א תלה דין זה במה שכתב המחבר שחייב אדם בכבוד רבו יותר מבשל אביו. וזה על פי הטור, "כשם שאדם מצווה בכיבוד אביו ויראתו כך הוא מצווה בכבוד רבו ויראתו, ורבו יותר מאביו שאביו הביאו לחיי העה"ז ורבו מביאו לחיי העה"ב".⁴⁷ ונראה שהרמ"א למד מזה, דכמו שלענין כבוד, רבו עדיף מאביו, שאביו אינו מביאו אלא לעולם הזה ואילו רבו מביאו

⁴⁷ על פי הגמ' ב"מ לג: "אבדת אביו ואבדת רבו, של רבו קודמת, שאביו הביאו לעולם הזה ורבו שלמדו חכמה מביאו לחיי העולם הבא".

לעולם הבא, כך לענין שאלה זו אם לקראתו בשם רב או בשם אב, רבו עדיף. וכיון שרבו מביאו לעולם הבא, השם רב מכובד יותר. הלכך, באביו שהוא רבו מובהק, דאית ביה תרתי, השם רב והשם אב, פסק הרמ"א לקראתו בשמו המכובד יותר, דהיינו רבי, דצד זה מביאו לעולם הבא ואילו הצד של אב אינו מביאו אלא לעולם הזה.⁴⁸

ועיין בש"ך (רמב:א) שלפי הפסק של הרמ"א, יש לתמוה על המנהג הנפוץ בישראל, שגם באביו שהוא רבו, קוראין לו אבא ולא רבי. ועיי"ש שטרך ללמד זכות על מנהג ישראל, דאולי, כיון שהבן קרא אותו בשם אב מילדותו, קודם שנעשית לו רבי מובהק, יש לקרותו אבא. עוד תירץ שם, דאפשר שהאב מוחל על כבודו: "וצריך עיון שאין נוהגין כן, הלכך יש לומר דאע"ג דחייב בכבוד רבו יותר משל אביו מכל מקום יותר יש לקרותו בשם אב המיוחד לו מילדותו וגם מסתמא האב מוחל על כבודו בזה כמו שנתבאר בא"ח סימן תע"ב סעיף ה' דבן אצל אביו אע"פ שהוא רבו מובהק צריך הסיבה, אע"ג דתלמיד אצל רבו א"צ הסיבה משום דמסתמא אביו מוחל על כבוד רבו בזה, וה"ה הכא".

ולפי מה שנתבאר ביסוד הקשר בין מצות תלמוד תורה ומצות פריה ורביה, דעיקר מצות פריה ורביה הוא להוליד בנים תלמידי חכמים ויראי שמים ע"י לימוד תורה לבנים, וכן מצד מצות תלמוד תורה, דעיקר קיומה היא ללמד תורה ע"י מצות פריה ורביה, דהיינו ללמד תורה לבניו, י"ל דבאמת חיובו של האב, בתורת אב, הוא להביא בנו הן לעולם הזה והן לעולם הבא. ומצד עצם מצות פריה ורביה גופא חייב האב להביאו ג"כ לעולם הבא. וכן מצד מצות תלמוד תורה ולימוד תורה של האב, עיקר חיובו הוא ללמד תורה לבנו. מעיקר הדין, הן מדיני פריה ורביה, הן מדיני תלמוד תורה, חייב כל איש מישראל להיות לבנו, אביו שהוא רבו המובהק. ולפי"ז נראה פשוט, דבאביו שהוא רבו, עיקר המחייב הוא השם אב, דמדיני אב, ומכח השם אב, חייב האב להביא לעולם הזה ולעולם הבא. השם רב נובע ובא מכח השם אב.

⁴⁸ ועיין בדרכי משה (רמב: א) דמבואר שם שהרמ"א למד זה ממה דפסק הטור שחייב אדם לכבד את רבו יותר מאביו: "ויש ללמוד מזה דמי שאביו הוא רבו קורא אותו רבי".

ועל כן, הבן לכבד את אביו שהוא רבו בתורת אביו יותר מבתורת רבו, שהשם רב אינו אלא מכח השם אב, וכמו שנתבאר. ומיושב היטב מנהג ישראל, באביו שהוא רבו מובהק, שקוראין אותו אבא ולא רבי, נגד הפסק של הרמ"א, והכל אתי שפיר.

ועיין בזוהר הקדוש (פרשת אמור צא ע"ב) שהשלימות האמיתי ששיג האדם הוא דוקא בזמן שהוליד בנים ולימד להם תורה. ומי שלמד תורה ועסק במצות עדיין לא הגיע לשלימות עד שיעסוק בפרו"ר וילמד תורה לבניו. ודוקא על ידי פרו ורבו ולימוד תורה לבנים ישיג השלימות האמיתי: "בר נש דאתיליד לא אתמנא עליה חילא דלעילא עד דאתגזר כיון דאתגזר אתער עליה אתערותא דרוחא דלעילא, זכי לאתעסקא באורייתא אתער עליה אתערותא יתיר, זכי ועביד פקודי אורייתא, אתער עליה אתערותא יתיר, זכי ואתנסיב זכי ואוליד בנין ואוליף לון ארחוי דמלכא קדישא הא כדין הוא אדם שלים, שלים בכלא."